This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Stanford University Libraries
3 6105 025 571 089

LIBRARY OF THE
Leland Stanford Junior University

33
42W

R. Hildebrand.

Das

Wesen der Religion.

Von

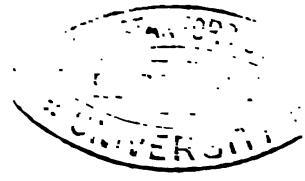
Ludwig Feuerbach.

THE
HILDEBRAND
LIBRARY.

Zweite Auflage.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1849.

1
4



A. 31772.

1.

Das Abhängigkeitsgefühl des Menſchen iſt der Grund der Religion; der Gegenſtand dieſes Abhängigkeitsgefühles, Das, wovon der Menſch abhängig iſt und abhängig ſich fühlt, iſt aber urſprünglich nichts andres, als die Natur. Die Natur iſt der erſte, urſprüngliche Gegenſtand der Religion, wie die Geſchichte aller Religionen und Völker ſattſam beweiſt.

2.

Die Behauptung, daß die Religion dem Menſchen eingeboren, natürlich ſei, iſt falſch, wenn man der Religion überhaupt die Vorſtellungen des Theismus, d. h. des eigentlichen Gottesglaubens unterſchiebt, vollkommen wahr aber, wenn man unter Religion nichts weiter verſteht, als das Abhängigkeitsgefühl — das Gefühl oder Bewußtſein des Menſchen, daß er nicht ohne ein andres, von ihm unterſchiednes Weſen exiſtirt und exiſtiren kann, daß er nicht ſich ſelbſt ſeine Exiſtenz verdankt. Die Religion in dieſem Sinne liegt dem Menſchen ſo nahe, als das Licht dem Auge, die Luft der Lunge, die Speiſe dem

Magen. Die Religion ist die Beherzigung und Bekennung dessen, was ich bin. Vor Allem bin ich aber ein nicht ohne Licht, ohne Luft, ohne Wasser, ohne Erde, ohne Speise existirendes, ein von der Natur abhängiges Wesen. Diese Abhängigkeit ist im Thier und thierischen Menschen nur eine unbewußte, unüberlegte; sie zum Bewußtsein erheben, sie sich vorstellen, beherzigen, bekennen heißt sich zur Religion erheben. So ist alles Leben abhängig vom Wechsel der Jahreszeiten; aber nur der Mensch feiert diesen Wechsel in dramatischen Vorstellungen, in festlichen Acten. Solche Feste aber, die nichts weiter ausdrücken und darstellen, als den Wechsel der Jahreszeiten oder der Lichtgestalten des Mondes, sind die ältesten, ersten, eigentlichen Religionsbekenntnisse der Menschheit.

3.

Der bestimmte Mensch, dieses Volk, dieser Stamm hängt nicht von der Natur im Allgemeinen ab, nicht von der Erde überhaupt, sondern von diesem Boden, diesem Lande, nicht vom Wasser überhaupt, sondern von diesem Wasser, diesem Strome, dieser Quelle. Der Aegyptier ist nicht Aegyptier außer Aegypten, der Indier nicht Indier außer Indien. Mit vollem Rechte, mit demselben Rechte, mit welchem der universelle Mensch sein universelles Wesen als Gott verehrt, beteten daher die alten, beschränkten, an ihrem Boden mit Leib und Seele haftenden, nicht in ihre Menschheit, sondern in ihre Volks- und Stammsbestimmtheit ihr Wesen setzenden Völker die Berge, die Bäume, die Thiere, die Flüsse und Quellen ihres Landes als göttliche Wesen an, denn ihre ganze Existenz, ihr ganzes Wesen gründete sich ja nur auf die Beschaffenheit ihres Landes, ihrer Natur.

4.

Es ist eine phantastische Vorstellung, daß der Mensch nur durch die Vorsehung den Beistand „übermenschlicher" Wesen, als da sind

Götter, Geister, Genien, Engel, ſich über den Zuſtand der Thierheit habe erheben können. Allerdings iſt der Menſch nicht für ſich und durch ſich ſelbſt allein das geworden, was er iſt; er bedurfte hierzu der Unterſtützung anderer Weſen. Aber dieſe Weſen waren keine ſupranaturaliſtiſchen, eingebildeten Geſchöpfe, ſondern wirkliche, natürliche Weſen, keine Weſen über, ſondern unter dem Menſchen, wie denn überhaupt Alles, was den Menſchen in ſeinem bewußten und willkürlichen, dem gewöhnlich allein menſchlich genannten Thun und Treiben unterſtützt, alle gute Gabe und Anlage nicht von Oben herab, ſondern von Unten herauf, nicht aus der Höhe, ſondern aus der Tiefe der Natur kommt. Dieſe hülfreichen Weſen, dieſe Schutzgeiſter des Menſchen waren insbeſondere die Thiere. Nur vermittelſt der Thiere erhob ſich der Menſch über das Thier; nur unter ihrem Schutz und Beiſtand konnte die Saat der menſchlichen Natur gedeihen. „Durch den Verſtand des Hundes," heißt es im Zend Aveſta und zwar im Vendidad, dem anerkannt älteſten und echteſten Theil deſſelben*), „beſteht die Welt. Behütete er nicht die Straßen, ſo würden Räuber und Wölfe alle Güter rauben." Aus dieſer Bedeutung der Thiere für den Menſchen, namentlich in den Zeiten der beginnenden Cultur, rechtfertigt ſich vollkommen die religiöſe Verehrung derſelben. Die Thiere waren dem Menſchen unentbehrliche, nothwendige Weſen; von ihnen hing ſeine menſchliche Exiſtenz ab; Das aber, wovon das Leben, die Exiſtenz des Menſchen abhängt, das iſt ihm Gott. Wenn die Chriſten nicht mehr die Natur als Gott verehren, ſo kommt das nur daher, daß ihrem Glauben zufolge ihre Exiſtenz nicht von der Natur, ſondern dem Willen eines von der Natur unterſchiedenen Weſens abhängt, aber gleichwohl betrachten und verehren ſie dieſes Weſen nur deswegen als göttliches, d. i. höchſtes Weſen, weil ſie es für den Urheber und Erhalter ihrer Exiſtenz, ihres Le-

*) Wenn gleich auch dieſer „erſt in ſpäterer Zeit abgefaßt worden iſt."

bens halten. So ist die Gottesverehrung nur abhängig von der Selbstverehrung des Menschen, nur eine Erscheinung derselben. Verachte ich mich oder mein Leben — ursprünglich und normal unterscheidet der Mensch nicht zwischen sich und seinem Leben — wie sollte ich das lobpreisen, verehren, wovon dieses erbärmliche, verächtliche Leben abhängt? In dem Werthe, den ich auf die Ursache des Lebens lege, wird daher nur Gegenstand des Bewußtseins der Werth, den ich unbewußt auf mein Leben, auf mich selbst lege. Je höher darum der Werth des Lebens steigt, desto höher steigen auch natürlich an Werth und Würde die Spender der Lebensgaben, die Götter. Wie könnten auch die Götter in Gold und Silber strahlen, so lange nicht der Mensch den Werth und Gebrauch von Gold und Silber kennt? Welch ein Unterschied zwischen der griechischen Lebensfülle und Lebensliebe und der indianischen Lebensöde und Lebensverachtung; aber auch welch ein Unterschied zwischen der griechischen Mythologie und der indianischen Fabellehre, zwischen dem olympischen Vater der Götter und Menschen und der großen indianischen Beutelratze oder der Klapperschlange, dem Großvater der Indianer!

5.

Die Christen freuen sich des Lebens eben so sehr, wie die Heiden, aber sie schicken ihre Dankgebete für die Lebensgenüsse empor zum himmlischen Vater; sie machen eben deswegen den Heiden den Vorwurf des Götzendienstes, daß sie mit ihrem Danke, ihrer Verehrung bei der Creatur stehen bleiben, sich nicht zur ersten Ursache, der allein wahren Ursache aller Wohlthaten erheben. Allein verdanke ich dem Adam, dem ersten Menschen meine Existenz? Verehre ich ihn als meinen Vater? Warum soll ich nicht bei der Creatur stehen bleiben? Bin ich nicht selbst eine Creatur? Ist nicht für mich, der ich selbst nicht weit her bin, für mich, als dieses bestimmte, individuelle Wesen, die nächste, diese gleichfalls bestimmte, individuelle Ursache

die letzte Urſache? Iſt dieſe meine, von mir ſelbſt und meiner Exiſtenz unabtrennbare, ununterſcheidbare Individualität nicht abhängig von der Individualität dieſer meiner Eltern? Verliere ich nicht, wenn ich weiter zurückgehe, zuletzt alle Spuren von meiner Exiſtenz? Gibt es hier nicht einen nothwendigen Halt- und Grenzpunkt im Rückgang? Iſt nicht der erſte Anfang meiner Exiſtenz ein abſolut individueller? Bin ich in demſelben Jahre, derſelben Stunde, derſelben Stimmung, kurz unter denſelben innern und äußern Bedingungen erzeugt und empfangen, wie mein Bruder? Iſt alſo nicht, wie mein Leben ein unwiderſprechlich eignes iſt, auch mein Urſprung ein eigner, individueller? Soll ich alſo bis auf den Adam meine Pietät ausdehnen? Nein! ich bleibe mit vollem Rechte bei den mir nächſten Weſen, dieſen meinen Eltern, als den Urſachen meiner Exiſtenz, mit religiöſer Verehrung ſtehen.

6.

Die ununterbrochene Reihe der ſoganannten endlichen Urſachen oder Dinge, welche die alten Atheiſten als eine endloſe, die Theiſten als eine endliche beſtimmten, exiſtirt eben ſo wie die Zeit, in der ſich ohne Abſatz und Unterſchied ein Augenblick an den andern reiht, nur im Gedanken, in der Vorſtellung des Menſchen. In der Wirklichkeit wird das langweilige Einerlei dieſer Cauſalreihe unterbrochen, aufgehoben durch den Unterſchied, die Individualität der Dinge, welche etwas Neues, Selbſtändiges, Einziges, Letztes, Abſolutes iſt. Allerdings iſt das im Sinne der Naturreligion göttliche Waſſer ein zuſammengeſetztes, vom Waſſer- und Sauerſtoff abhängiges, aber doch zugleich ein neues, nur ſich ſelbſt gleiches, originelles Weſen, in welchem die Eigenſchaften der beiden Stoffe für ſich ſelbſt verſchwunden, aufgehoben ſind. Allerdings iſt das Mondlicht, das der Heide in ſeiner religiöſen Einfalt als ein ſelbſtändiges Licht verehrt, ein abgeleitetes, aber doch zugleich ein von dem unmittelbaren Sonnenlicht unterſchiedenes, eignes, durch den Widerſtand des Mondes verändertes

F4

Das

Wesen der Religion.

Von

Ludwig Feuerbach.

THE
HILDEBRAND
LIBRARY.

Zweite Auflage.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1849.

9.

Die Natur ist nicht nur der erste, ursprüngliche Gegenstand, sie ist auch der bleibende Grund, der fortwährende, wenn auch verborgne, Hintergrund der Religion. Der Glaube, daß Gott, selbst wenn er als ein von der Natur unterschiednes, übernatürliches Wesen vorgestellt wird, ein außer dem Menschen existirendes, ein objectives Wesen ist, wie die Philosophen sich ausdrücken, hat seinen Grund nur darin, daß das außer dem Menschen existirende, gegenständliche Wesen, die Welt, die Natur ursprünglich selbst Gott ist. Die Existenz der Natur gründet sich nicht, wie der Theismus wähnt, auf die Existenz Gottes, nein! umgekehrt: die Existenz Gottes oder vielmehr der Glaube an seine Existenz gründet sich nur auf die Existenz der Natur. Du bist nur deswegen genöthigt, Gott als ein existirendes Wesen zu denken, weil Du von der Natur selbst genöthigt wirst, Deiner Existenz und Deinem Bewußtsein die Existenz der Natur vorauszusetzen, und der erste Grundbegriff Gottes kein andrer ist, als eben der, daß er die Deiner Existenz vorangehende, vorausgesetzte Existenz ist. Oder in dem Glauben, daß Gott außer dem Herzen, außer der Vernunft des Menschen existirt, schlechtweg existirt, gleichgültig, ob der Mensch ist oder nicht ist, und ihn denkt oder nicht denkt, wünscht oder nicht wünscht, in diesem Glauben oder vielmehr in dem Gegenstande desselben spukt kein andres Wesen Dir im Kopfe, als die Natur, deren Existenz sich nicht auf die Existenz des Menschen, geschweige auf Gründe des menschlichen Verstandes und Herzens stützt. Wenn daher die Theologen, besonders die rationalistischen, die Ehre Gottes hauptsächlich darein setzen, daß er ein vom Denken des Menschen unabhängig existirendes Wesen ist, so mögen sie doch bedenken, daß die Ehre dieser Existenz auch den Göttern der blinden Heiden, den Sternen, Steinen, Bäumen und Thieren zukommt, daß also die gedankenlose Existenz ihres Gottes sich nicht von der Existenz des ägyptischen Apis unterscheidet.

10.

Die den Unterſchied des göttlichen Weſens vom menſchlichen Weſen oder wenigſtens vom menſchlichen Individuum begründenden und ausdrückenden Eigenſchaften ſind urſprünglich oder der Grundlage nach nur Eigenſchaften der Natur. Gott iſt das mächtigſte oder vielmehr allmächtige Weſen — d. h. er vermag, was der Menſch nicht vermag, was vielmehr die menſchlichen Kräfte unendlich überſteigt und daher dem Menſchen das demüthigende Gefühl ſeiner Beſchränktheit, Ohnmacht und Nichtigkeit einflößt. „Kannſt Du, ſpricht Gott zu Hiob, die Bande der ſieben Sterne zuſammenbinden? Oder das Band des Orion auflöſen? Kannſt Du die Blitze auslaſſen, daß ſie hinfahren und ſprechen: hier ſind wir: Kannſt Du dem Roſſe Kräfte geben? Flieget der Habicht durch Deinen Verſtand? Haſt Du einen Arm wie Gott und kannſt mit gleicher Stimme donnern als er thut?“ Nein! das kann der Menſch nicht; mit dem Donner läßt ſich die menſchliche Stimme nicht vergleichen. Aber was iſt die Macht, die ſich in der Gewalt des Donners, in der Stärke des Roſſes, im Fluge des Habichts, im unaufhaltſamen Laufe des Siebengeſtirns äußert? Die Macht der Natur*).

---

*) Sokrates verwarf die Phyſik als eine übermenſchliche und nutzloſe Beſchäftigung, weil, wenn man auch wüßte, wie z. B. der Regen entſteht, man deswegen doch keinen Regen machen könnte, und beſchäftigte ſich daher nur mit menſchlichen, moraliſchen Gegenſtänden, die man durch das Wiſſen hervorbringen kann. Das heißt: was der Menſch machen kann, iſt Menſchliches, was er nicht machen kann, Uebermenſchliches, Göttliches. So ſagte auch ein König der Kaffern, „ſie glaubten an eine unſichtbare Gewalt, die ihnen bald Gutes, bald Böſes zufüge, Wind, Donner und Blitz errege und alles hervorbringe, was ſie nicht nachzuahmen vermöchten.“ Und ein Indianer zu einem Miſſionär: „Kannſt Du das Gras wachſen laſſen? Ich glaube nicht und Niemand kann es außer dem großen Manitto.“ So iſt der Grundbegriff Gottes als eines vom Menſchen unterſchiedenen Weſens kein andrer, als die Natur.

Gott ist das ewige Wesen. Aber in der Bibel selbst steht geschrieben: „Ein Geschlecht vergeht, das andre kommt, die Erde aber bleibt ewig.“ Im Zend Aveſta heißen ausdrücklich Sonne und Mond wegen ihrer beſtändigen Fortdauer „Unſterbliche.“ Und ein peruaniſcher Ynka ſagte zu einem Dominicaner: „Du beteſt einen Gott an, der am Krouze geſtorben iſt, ich aber bete die Sonne an, die nie ſtirbt.“ Gott iſt das allgütige Weſen, „denn er läſſet ſeine Sonne aufgehen über die Böſen und über die Guten und läſſet regnen über Gerechte und Ungerechte“; aber das Weſen, das nicht zwiſchen Guten und Böſen, Gerechten und Ungerechten unterſcheidet, nicht nach moraliſchen Verdienſten die Güter des Lebens austheilt, das überhaupt deswegen auf den Menſchen den Eindruck eines guten Weſens macht, weil ſeine Wirkungen, wie z. B. das erquickende Sonnenlicht und Regenwaſſer, Quellen der wohlthuendſten Empfindungen ſind, das iſt eben die Natur. Gott iſt das allumfaſſende, univerſelle, das eine und ſelbe Weſen, aber es iſt eine und dieſelbe Sonne, die allen Menſchen und Weſen der Erde oder Welt — denn die Erde iſt urſprünglich und in allen Religionen die Welt ſelbſt — leuchtet, ein und derſelbe Himmel, der ſie alle umſpannt, eine und dieſelbe Erde, die ſie alle trägt. Daß ein Gott iſt, ſagt Ambroſius, bezeugt die gemeine Natur, denn es iſt nur eine Welt. Wie Sonne, Mond, Himmel, Erde und Meer Allen gemein ſind, ſagt Plutarch, aber bei den Einen ſo, bei den Andern anders heißen, ſo iſt auch Ein das Univerſum lenkender Geiſt, aber er hat verſchiedene Namen und Culte. Gott iſt „kein Weſen, das in Tempeln wohnt, die von Menſchenhänden gemacht ſind;“ aber auch nicht die Natur. Wer kann das Licht, wer den Himmel, wer das Meer in begrenzte menſchliche Räume einſchließen? Die alten Perſer und Germanen verehrten nur die Natur, aber ſie hatten keine Tempel. Dem Naturverehrer iſt es zu eng, zu ſchwül in den gemachten, abgezirkelten Räumen eines Tempels oder einer Kirche; es iſt ihm nur wohl unter dem freien, unbegrenzten Himmel der ſinnlichen Anſchauung. Gott

iſt das nicht nach menſchlichem Maßſtab beſtimmbare, das unermeßliche, große, unendliche Weſen; aber er iſt es nur, weil die Welt, ſein Werk, groß, unermeßlich, unendlich iſt, oder wenigſtens ſo dem Menſchen erſcheint. Das Werk lobt ſeinen Meiſter: die Herrlichkeit des Schöpfers hat ihren Grund nur in der Herrlichkeit des Geſchöpfs. „Wie groß iſt die Sonne, aber wie groß iſt erſt der, der die Sonne gemacht hat!“ Gott iſt das überirdiſche, übermenſchliche, höchſte Weſen; aber auch dieſes höchſte Weſen iſt ſeinem Urſprung und ſeiner Grundlage nach nichts andres, als das räumlich oder optiſch höchſte Weſen: der Himmel mit ſeinen glänzenden Erſcheinungen. Alle Religionen von nur einiger Schwungkraft verſetzen ihre Götter in die Region der Wolken, in den Aether oder in Sonne, Mond und Sterne, alle Götter verlieren ſich zuletzt in den blauen Dunſt des Himmels. Selbſt der ſpiritualiſtiſche Gott der Chriſten hat ſeinen Sitz, ſeine Baſis oben im Himmel. Gott iſt das geheimnißvolle, unbegreifliche Weſen, aber nur weil die Natur dem Menſchen, namentlich dem religiöſen, ein geheimnißvolles, unbegreifliches Weſen iſt. „Weißt Du, ſagt Gott zu Hiob, wie ſich die Wolken ausbreiten? Biſt Du in den Grund des Meeres gekommen? Haſt Du vernommen, wie breit die Erde ſei? Haſt Du geſehen, wo der Hagel herkommt?“ Gott endlich iſt das über menſchliche Willkür erhabene, von menſchlichen Bedürfniſſen und Leidenſchaften unberührte, das ewig ſich ſelbſt gleiche, nach unwandelbaren Geſetzen waltende, das was es einmal feſtgeſetzt, für alle Zeiten unabänderlich feſtſetzende Weſen. Aber auch dieſes Weſen, was iſt es anders, als die bei allem Wechſel ſich ſelbſt gleich bleibende, geſetzmäßige, unerbittliche, rückſichtsloſe, unwillkürliche Natur*)?

*) Alle dieſe urſprünglich nur von der Anſchauung der Natur abſtammenden Eigenſchaften werden ſpäter zu abſtracten, metaphyſiſchen Eigenſchaften, wie die Natur ſelbſt zu einem abſtracten Vernunftweſen. Auf dieſem Standpunkt, wo der Menſch den Urſprung Gottes aus der Natur vergißt, wo Gott kein Weſen der Anſchauung, der

11.

Gott als Urheber der Natur wird zwar als ein von der Natur unterſchiednes Weſen vorgeſtellt, aber Das, was dieſes Weſen enthält und ausdrückt, der wirkliche Inhalt deſſelben iſt nur die Natur. „Aus ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen", heißt es in der Bibel und der Apoſtel Paulus verweiſt uns ausdrücklich auf die Welt als das Werk hin, woraus Gottes Exiſtenz und Weſen zu erkennen ſei, denn Das, was einer hervorbringt, enthält ja ſein Weſen, zeigt uns, was er iſt und vermag. Was wir in der Natur haben, das haben wir daher in Gott gedacht nur als Urheber oder Urſache der Natur — alſo kein moraliſches, geiſtiges, ſondern nur ein natürliches, phyſiſches Weſen. Ein Gottesdienſt, der ſich auf Gott nur als Urheber der Natur gründete, ohne anderweitige aus dem Menſchen geſchöpfte Beſtimmungen mit ihm zu verknüpfen, ohne ihn zugleich als politiſchen und moraliſchen, d. i. menſchlichen Geſetzgeber zu denken, wäre reiner Naturdienſt. Zwar wird der Urheber der Natur mit Verſtand und Willen belegt; aber Das, was eben dieſer Wille will, dieſer Verſtand denkt, iſt gerade das, wozu kein Wille, kein Verſtand erfordert wird, wozu bloße mechaniſche, phyſiſche, chemiſche, vegetabiliſche, animaliſche Kräfte und Triebfedern hinreichen.

12.

So wenig die Bildung des Kindes im Mutterleib, die Bewegung des Herzens, die Verdauung und andere organiſche Functionen Wirkungen

---

Sinnlichkeit, ſondern nur ein gedachtes Weſen iſt, heißt es: der vom eigentlichen menſchlichen Gott unterſchiedne, anthropomorphismenloſe Gott iſt nichts andres als das Weſen der Vernunft. So viel über das Verhältniß dieſer Arbeit zu meinem Luther und Weſen des Chriſtenthums. Sat sapienti.

des Verſtandes und Willens ſind, ſo wenig iſt die Natur überhaupt die Wirkung eines geiſtigen, d. i. wollenden und wiſſenden oder denkenden Weſens. Iſt die Natur urſprünglich ein Geiſtesproduct und folglich eine Geiſtererſcheinung, ſo ſind auch die gegenwärtigen Naturwirkungen geiſtige Wirkungen, Geiſtererſcheinungen. Wer A ſagt, muß B ſagen; ein ſupranaturaliſtiſcher Anfang fordert nothwendig eine ſupranaturaliſtiſche Fortſetzung. Da nur macht ja der Menſch Wille und Verſtand zur Urſache der Natur, wo die Wirkungen unter dem Willen und Verſtand über den Verſtand des Menſchen gehen, wo er Alles ſich nur aus ſich, aus menſchlichen Gründen erklärt, wo er nichts verſteht und weiß von den natürlichen Urſachen, wo er daher auch die beſondern, gegenwärtigen Naturerſcheinungen von Gott, oder, wie z. B. die ihm unerklärlichen Bewegungen der Geſtirne, von untergeordneten Geiſtern ableitet. Iſt aber gegenwärtig der Stützpunkt der Erde und Geſtirne nicht das allmächtige Wort Gottes, das Motiv ihrer Bewegung kein geiſtiges oder engliſches, ſondern ein mechaniſches, ſo iſt nothwendig auch die Urſache und zwar erſte Urſache dieſer Bewegung eine mechaniſche oder überhaupt natürliche. Von Wille und Verſtand, überhaupt vom Geiſte die Natur ableiten, das heißt die Rechnung ohne den Wirth machen, das heißt aus der Jungfrau ohne Erkenntniß des Mannes blos durch den heiligen Geiſt den Heiland der Welt gebären, das heißt aus Waſſer Wein machen, das heißt mit Worten Stürme beſchwören, mit Worten Berge verſetzen, mit Worten Blinde ſehend machen. Welche Schwachheit und Beſchränktheit, die untergeordneten Urſachen, die causas secundas des Aberglaubens, die Wunder, die Teufel, die Geiſter als Erklärungsgründe von Naturerſcheinungen zu beſeitigen, aber die prima causa, die erſte Urſache alles Aberglaubens unangetaſtet ſtehen zu laſſen!

13.

Mehrere Kirchenväter behaupteten, daß der Sohn Gottes keine Wirkung des Willens, ſondern des Weſens, der Natur Gottes, daß das Naturproduct früher ſei, als das Willensproduct und daher der Zeugungsact, als ein Weſens- oder Naturact, dem Act der Schöpfung, als einem Willensact vorangehe. So hat ſich ſelbſt ſimultan des übernatürlichen Gottes, obwohl im größten Widerſpruch mit ſeinem Weſen und Willen, die Wahrheit der Natur geltend gemacht. Dem Willensact iſt der Zeugungsact vorausgeſetzt, eher als die Thätigkeit des Bewußtſeins, des Willens iſt die Thätigkeit der Natur. Vollkommen wahr. Erſt muß die Natur ſein, ehe das iſt, was ſich von der Natur unterſcheidet, die Natur als einen Gegenſtand des Wollens und Denkens ſich gegenüberſetzt. Von der Verſtandloſigkeit zu Verſtand kommen, das iſt der Weg zur Lebensweisheit, aber von Verſtand zu Verſtandloſigkeit kommen, das iſt der directe Weg ins Narrenhaus der Theologie. Den Geiſt nicht auf die Natur, ſondern umgekehrt die Natur auf den Geiſt ſetzen, das heißt den Kopf nicht auf den Unterleib, den Bauch, ſondern den Bauch auf den Kopf ſtellen. Das Höhere ſetzt das Niedere, nicht dieſes jenes voraus*), aus dem einfachen Grunde, weil das Höhere etwas unter ſich haben muß, um höher zu ſtehen. Und je höher, je mehr ein Weſen iſt, deſto mehr ſetzt es auch voraus. Nicht das erſte Weſen, ſondern das ſpäteſte, letzte, abhängigſte, bedürftigſte, zuſammengeſetzteſte Weſen iſt eben deswegen das höchſte Weſen, gleich wie in der Bildungsgeſchichte der Erde nicht die älteſten, erſten Geſteine, die Schiefer- und Granitgeſteine, ſondern die ſpäteſten, jüngſten Producte, die Baſalte und dichten Laven die ſchwerſten, die gewichtigſten ſind. Ein Weſen, das die Ehre hat, Nichts vorauszuſetzen,

*) Logiſch wohl auch, aber nimmermehr ſeiner realen Geneſis nach.

das hat auch die Ehre, Nichts zu ſein. Aber freilich die Chriſten verſtehen ſich auf die Kunſt, aus Nichts Etwas zu machen.

14.

Alle Dinge kommen und hängen von Gott ab, ſagen die Chriſten im Einklang mit ihrem gottſeligen Glauben, aber, ſetzen ſie ſogleich hinzu im Einklang mit ihrem gottloſen Verſtande, nur mittelbar: Gott iſt nur die erſte Urſache, aber dann kommt das unüberſehbare Heer der ſubalternen Götter, das Regiment der Mittelurſachen. Allein die ſogenannten Mittelurſachen ſind die allein wirklichen und wirkſamen, die allein gegenſtändlichen und fühlbaren Urſachen. Ein Gott, der nicht mehr mit den Pfeilen Apollo's den Menſchen zu Boden ſtreckt, nicht mehr mit dem Blitz und Donner Jupiters das Gemüth erſchüttert, nicht mehr mit Kometen und andern feurigen Erſcheinungen den verſtockten Sündern die Hölle heiß macht, nicht mehr mit allerhöchſter „ſelbſteigenſter" Hand das Eiſen an den Magnet heranzieht, Ebbe und Fluth bewirkt und das feſte Land gegen die übermüthige, ſtets eine neue Sündfluth drohende Macht der Gewäſſer ſchirmt, kurz ein aus dem Reiche der Mittelurſachen vertriebener Gott iſt nur eine Titulatururſache, ein unſchädliches, höchſt beſcheidnes Gedankending — eine bloße Hypotheſe zur Löſung einer theoretiſchen Schwierigkeit, zur Erklärung des erſten Anfangs der Natur oder vielmehr des organiſchen Lebens. Denn die Annahme eines von der Natur unterſchiednen Weſens zur Erklärung ihres Daſeins ſtützt ſich, wenigſtens in letzter Inſtanz, nur auf die — übrigens nur relative, ſubjective — Unerklärlichkeit des organiſchen, insbeſondere menſchlichen Lebens aus der Natur, indem der Theiſt ſein Unvermögen, das Leben ſich aus der Natur zu erklären, zu einem Unvermögen der Natur, das Leben aus ſich zu erzeugen, die Schranken ſeines Verſtandes alſo zu Schranken der Natur macht.

15.

Schöpfung und Erhaltung ſind unzertrennlich. Iſt daher ein von der Natur unterſchiednes Weſen, ein Gott unſer Schöpfer, ſo iſt er auch unſer Erhalter, ſo iſt es alſo nicht die Kraft der Luft, der Wärme, des Waſſers, des Brodes, ſondern die Kraft Gottes, die uns erhält. „In ihm leben, weben und ſind wir.“ „Nicht das Brodt, ſagt Luther, ſondern das Wort Gottes nähret auch den Leib natürlich, wie es alle Dinge ſchaffet und erhält; Ebr. 1.“ „Weil es fürhanden iſt, ſo nähret er (Gott) dadurch und drunter, daß man es nicht ſehe und meyne, das Brodt thue es. Wo es aber nicht fürhanden iſt, da nähret er ohne Brodt allein durchs Wort, wie er thut unter dem Brodt.„ „Summa alle Creaturen ſind Gottes Larven und Mummereyen, die er will laſſen mit ihm würken und helfen allerley ſchaffen, das er doch ſonſt ohne ihr Mitwürken thun kann und auch thut.“ Iſt aber nicht die Natur, ſondern Gott unſer Erhalter, ſo iſt die Natur ein bloßes Verſteckſpiel der Gottheit und folglich ein überflüſſiges Scheinweſen, gleichwie umgekehrt Gott ein überflüſſiges Scheinweſen iſt, wenn uns die Natur erhält. Nun iſt es aber offenbar und unläugbar, daß wir nur den eigenthümlichen Wirkungen, Eigenſchaften und Kräften der natürlichen Weſen unſere Erhaltung verdanken; wir ſind daher zu dem Schluſſe nicht nur berechtigt, ſondern auch gezwungen, daß wir auch nur der Natur unſere Entſtehung verdanken. Wir ſind mitten in die Natur hineingeſtellt und doch ſollte unſer Anfang, unſer Urſprung außer der Natur liegen? Wir leben in der Natur, mit der Natur, von der Natur, und gleichwohl ſollten wir nicht aus ihr ſein? Welch ein Widerſpruch!

16.

Die Erde iſt nicht immer ſo geweſen, wie ſie gegenwärtig iſt; ſie iſt vielmehr nur nach einer Reihe von Entwickelungen und Revolutionen

auf ihren gegenwärtigen Standpunkt gekommen, und es ist durch die Geologie ermittelt, daß in diesen verschiednen Entwicklungsstufen auch verschiedne, jetzt oder schon in frühern Perioden nicht mehr vorhandne Pflanzen und Thiere existirten*). So gibt es keine Trilobiten mehr, keine Enkriniten, keine Ammoniten, keine Pterodaktylen, keine Ichthyo- und Plesiosauren, keine Mega- und Dinotherien u. s. w. Warum aber? offenbar deswegen, weil die Bedingungen ihrer Existenz nicht mehr vorhanden sind. Wenn aber das Ende eines Lebens mit dem Ende seiner Bedingungen, so fällt auch der Anfang, die Entstehung eines Lebens mit der Entstehung seiner Bedingungen zusammen. Selbst gegenwärtig, wo die Pflanzen und Thiere, wenigstens unbestritten die höhern, nur durch organische Zeugung entstehen, sehen wir auf eine höchst merkwürdige, noch unerklärte Weise überall, so wie nur ihre eigenthümlichen Lebensbedingungen gegeben sind, auch unverzüglich dieselben in zahlloser Menge zum Vorschein kommen. Die Entstehung des organischen Lebens ist daher naturgemäß nicht als ein isolirter Act zu denken, als ein Act nach der Entstehung der Lebensbedingungen, sondern vielmehr der Act, der Moment, wo die Temperatur, die Luft, das Wasser, die Erde überhaupt solche Beschaffenheiten annahm, der Sauerstoff, Wasserstoff, Kohlenstoff, Stickstoff solche Verbindungen eingingen, welche die Existenz des organischen Lebens bedingen, ist auch als der Moment zu denken, wo zugleich diese Stoffe sich zur Bildung organischer Körper vereinigten. Wenn daher die Erde kraft ihrer eigenen Natur im Laufe der Zeit sich so entwickelt und cultivirt hat, daß sie einen mit der Existenz des Menschen verträglichen, dem menschlichen Wesen angemessenen, also, so zu sagen,

*) Mit der Ansicht übrigens, daß sich das organische Leben in einem förmlichen Stufengang, also entwickelt habe, daß zu gewissen Zeiten nur Schnecken, Muscheln und andere noch niedrigere Thiere, nur Fische, nur Amphibien existirt hätten, kann ich mich nicht befreunden. Auch ist diese Ansicht bereits bis auf die Grauwackenformation zurückgedrängt, wenn anders sich die Entdeckung von Knochen und Zähnen von Landsäugethieren in der Steinkohlenformation bestätigt hat.

ſelbſt menſchlichen Charakter annahm, ſo konnte ſie auch aus eigner Kraft den Menſchen hervorbringen.

17.

Die Macht der Natur iſt keine unbeſchränkte, wie die göttliche Allmacht, d. h. die Macht der menſchlichen Einbildungskraft; ſie kann nicht Alles beliebig zu jeder Zeit und unter jeden Umſtänden; ihre Hervorbringungen, ihre Wirkungen ſind an Bedingungen geknüpft. Wenn daher jetzt die Natur keine Organismen mehr durch urſprüngliche Erzeugung hervorbringen kann oder hervorbringt; ſo folgt daraus nicht, daß ſie dies auch einſt nicht konnte. Der Charakter der Erde iſt gegenwärtig der der Stabilität; die Zeit der Revolutionen iſt vorüber; ſie hat ausgetobt. Die Vulkane ſind nur noch einzelne unruhige Köpfe, die auf die Maſſe keinen Einfluß haben und daher die beſtehende Ordnung nicht ſtören. Selbſt die großartigſte vulkaniſche Begebenheit ſeit Menſchengedenken, die Erhebung des Jorullo in Mexico, war nichts weiter, als ein localer Aufſtand. Aber wie der Menſch nur in ungewöhnlichen Zeiten ungewöhnliche Kräfte entwickelt, nur in Zeiten der höchſten Aufregung und Bewegung vermag, was ihm außerdem ſchlechterdings unmöglich iſt, wie die Pflanze nur in gewiſſen Epochen, in den Epochen des Keimens, der Blüthe und Befruchtung Wärme producirt, Kohlenſtoff und Waſſerſtoff verbrennt, alſo eine ihrer gewöhnlichen pflanzlichen Verrichtung geradezu entgegengeſetzte, eine thieriſche Function ausübt (se fait animal: Dumas); ſo entfaltete auch die Erde nur in den Zeiten ihrer geologiſchen Revolutionen, in den Zeiten, wo alle ihre Kräfte und Stoffe in der höchſten Gährung, Wallung und Spannung begriffen waren, ihre zoologiſche Productionskraft. Wir kennen die Natur nur in ihrem gegenwärtigen Status quo; wie können wir alſo ſchließen, daß, was jetzt nicht von der Natur geſchieht, auch überhaupt nicht, auch in ganz andern Zeiten, unter ganz andern Bedingungen und Verhältniſſen nicht geſchehen könne*).

*) Es verſteht ſich von ſelbſt, daß ich mit dieſen wenigen Worten das große

18.

Die Chriſten haben ſich nicht genug darüber verwundern können, daß die Heiden *entſtandne* Weſen als göttliche verehrten; ſie hätten ſie aber vielmehr deswegen bewundern ſollen, denn dieſer Verehrung lag eine ganz richtige Naturanſchauung zu Grunde. Entſtehen heißt ſich individualiſiren; entſtanden ſind die individuellen Weſen, dagegen unentſtanden die allgemeinen, individualitätsloſen Grundſtoffe oder Grundweſen der Natur, unentſtanden die Materie. Aber das individualiſirte Weſen iſt der Qualität nach ein höheres, göttlicheres Weſen, als das individualitätsloſe. Schmachvoll iſt allerdings die Geburt und ſchmerzlich der Tod: aber wer nicht anfangen und enden will, verzichte auf den Rang eines lebendigen Weſens. Ewigkeit ſchließt Lebendigkeit, Lebendigkeit Ewigkeit aus. Wohl ſetzt das Individuum ein andres, es hervorbringendes Weſen voraus; aber das hervorbringende ſteht deswegen nicht über, ſondern *unter* dem hervorgebrachten. Das hervorbringende Weſen iſt zwar die Urſache der Exiſtenz und in ſo fern erſtes Weſen, aber es iſt auch zugleich bloßes Mittel und Stoff, Grundlage der Exiſtenz eines andern Weſens und in ſo fern ein untergeordnetes Weſen. Das Kind verzehrt die Mutter, verwendet ihre Kräfte und Säfte zu ſeinem Beſten, ſchminkt ſeine Wangen mit ihrem Blute. Und das Kind iſt der Stolz der Mutter, ſie ſetzt es *über ſich*, unterordnet ihre Exiſtenz, ihr Wohl der Exiſtenz, dem Wohl des Kindes; ſelbſt die thieriſche Mutter

---

Problem von der Entſtehung des organiſchen Lebens nicht will abgefertigt wiſſen; aber ſie genügen für mein Thema; denn ich gebe hier nur den *indirecten* Beweis, daß das Leben keinen andern Urſprung haben könne, als die Natur. Was die directen, naturwiſſenſchaftlichen Beweiſe betrifft, ſo ſind wir zwar noch lange nicht am Ziele, aber doch im Verhältniß zu frühern Zeiten, namentlich durch die in neueſter Zeit nachgewieſene Identität der unorganiſchen und organiſchen Erſcheinungen weit genug, wenigſtens ſo weit, daß wir von dem natürlichen Urſprung des Lebens überzeugt ſein können, wenn uns gleich die Art und Weiſe dieſes Urſprungs noch unbekannt iſt, oder ſelbſt auch unbekannt bleiben ſollte.

opfert das eigne Leben dem Leben ihrer Jungen auf. Die tiefſte Schmach eines Weſens iſt der Tod, aber der Grund des Todes die Zeugung. Zeugen heißt ſich wegwerfen, ſich gemein machen, ſich unter die Menge verlieren, andern Weſen ſeine Einzigkeit und Ausſchließlichkeit aufopfern. Nichts iſt widerſpruchvoller, verkehrter und ſinnloſer, als von einem höchſten, vollkommenſten geiſtigen Weſen die natürlichen Weſen hervorbringen zu laſſen. Dieſer Procedur zufolge müßten conſequenter Weiſe, denn das Geſchöpf iſt ja ein Abbild des Schöpfers, auch die Menſchenkinder nicht aus dem niedrigen, ſo tiefgeſtellten Organ der Gebärmutter, ſondern aus dem höchſten organiſchen Weſen, dem Kopf entſpringen.

19.

Die alten Griechen leiteten alle Quellen, Brunnen, Ströme, Seen, Meere von dem Okeanos, dem Weltſtrom oder Weltmeer ab, und die alten Perſer ließen alle Berge der Erde aus dem Berge Albordy entſpringen. Iſt die Ableitung aller Weſen von einem vollkommnen Weſen beſſeren Sinnes, anderer Art? Nein! ſie beruht ganz auf derſelben Denkart. Wie der Albordy ein Berg iſt ſo gut, als die aus ihm entſtandenen Berge, ſo iſt auch das göttliche Weſen als der Urquell der abgeleiteten Weſen ſo gut ein Weſen wie dieſe, der Gattung nach nicht von ihnen unterſchieden; wie aber der Berg Albordy dadurch ſich von allen andern Bergen auszeichnet, daß er die Eigenſchaften derſelben im eminenten Sinn, d. h. in einem von der Phantaſie aufs Höchſte, bis in den Himmel, über Sonne, Mond und Sterne hinauf geſteigerten Grade beſitzt, ſo unterſcheidet ſich auch das göttliche Urweſen von allen andern Weſen dadurch, daß es die Eigenſchaften derſelben im allerhöchſten Grade, in ſchrankenloſem, unendlichem Sinne beſitzt. So wenig aber ein uranfängliches Waſſer der Quell der vielen verſchiednen Gewäſſer, ein uranfänglicher Berg der Urſprung der vielen verſchiednen Berge iſt, ſo wenig iſt ein uranfängliches Weſen der Urquell der vielen verſchiednen Weſen. Unfruchtbar iſt die Ein-

heit, fruchtbar nur der Dualismus, der Gegenſatz, der Unterſchied. Was die Berge erzeugt, iſt nicht nur ein von den Bergen Unterſchiednes, ſondern in ſich ſelbſt ſehr Verſchiedenartiges, desgleichen was das Waſſer erzeugt, ſind nicht nur vom Waſſer ſelbſt, ſondern auch unter einander verſchiedne, ja entgegengeſetzte Stoffe. Wie ſich Geiſt, Witz, Scharfſinn, Urtheil nur am Gegenſatz, nur im Conflict entwickelt und erzeugt, ſo erzeugte ſich auch das Leben nur im Conflict unterſchiedner, ja entgegengeſetzter Stoffe, Kräfte und Weſen.

20.

„Wer das Ohr gemacht hat, wie ſollte der nicht hören? wer das Auge gemacht, wie ſollte der nicht ſehen?“ Dieſe bibliſche oder theiſtiſche Ableitung des hörenden und ſehenden Weſens von einem ſehenden und hörenden Weſen, in unſrer modernen, philoſophiſchen Sprache ausgedrückt: des geiſtigen, ſubjectiven Weſens von einem ſelbſt wieder geiſtigen, ſubjectiven Weſen beruht auf demſelben Fundament, ſagt ganz daſſelbe, als die bibliſche Erklärung des Regens aus himmliſchen, über oder in den Wolken aufgehäuften Waſſerſammlungen, als die perſiſche Ableitung der Berge von dem Urberge Albordy, als die griechiſche Erklärung der Quellen und Flüſſe aus dem Okeanos. Waſſer vom Waſſer, aber einem unendlich großen, allumfaſſenden Waſſer, Berge vom Berge, aber einem unendlichen, allumfaſſenden Berge; ſo Geiſt vom Geiſt, Leben vom Leben, Auge vom Auge, aber einem unendlichen, allumfaſſenden Auge, Leben und Geiſte.

21.

Den Kindern gibt man auf die Frage, woher die Kindlein kommen, bei uns dieſe „Erklärung“, daß ſie die Amme aus einem Brunnen holt, wo die Kindlein wie Fiſche herumſchwimmen. Nicht anders iſt die Erklärung, die uns die Theologie von dem Urſprung der organiſchen oder überhaupt natürlichen Weſen gibt. Gott iſt der tiefe oder ſchöne Brunnen der Phantaſie, in dem alle Realitäten, alle Vollkommenheiten, alle Kräfte

enthalten sind, alle Dinge folglich schon fertig wie Fischlein herumschwimmen; die Theologie ist die Amme, die sie aus diesem Brunnen hervorholt, aber die Hauptperson, die Natur, die Mutter, die mit Schmerzen die Kindlein gebiert, die sie neun Monate lang unter ihrem Herzen trägt, bleibt bei dieser ursprünglich kindlichen, jetzt aber kindischen Erklärung ganz außer dem Spiele. Allerdings ist diese Erklärung schöner, gemüthlicher, leichter, faßlicher und den Kindern Gottes einleuchtender, als die natürliche, die nur allmälig durch unzählige Hindernisse hindurch aus dem Dunkel zum Lichte emporbringt. Aber auch die Erklärung unsrer frommen Väter von Hagelschlag, Viehseuchen, Dürre und Donnerwettern durch Wettermacher, Zauberer, Hexen ist weit „poetischer", leichter und noch heute ungebildeten Menschen einleuchtender, als die Erklärung dieser Erscheinungen aus natürlichen Ursachen.

22.

„Der Ursprung des Lebens ist unerklärlich und unbegreiflich;" es sei; aber diese Unbegreiflichkeit berechtigt Dich nicht zu den abergläubischen Consequenzen, welche die Theologie aus den Lücken des menschlichen Wissens zieht, berechtigt Dich nicht, über das Gebiet der natürlichen Ursachen auszuschweifen, denn Du kannst nur sagen: ich kann nicht aus diesen mir bekannten natürlichen Erscheinungen und Ursachen oder aus ihnen, wie sie mir bis jetzt bekannt sind, das Leben erklären, aber nicht: es ist schlechterdings, überhaupt nicht aus der Natur erklärbar,, ohne Dir anzumaßen, den Ocean der Natur bereits bis auf den letzten Tropfen erschöpft zu haben, berechtigt Dich nicht, durch die Annahme erdichteter Wesen das Unerklärliche zu erklären, berechtigt Dich nicht, durch eine nichts erklärende Erklärung Dich und Andere zu täuschen und zu belügen, berechtigt Dich nicht, Dein Nichtwissen natürlicher, materieller Ursachen in ein Nichtsein solcher Ursachen zu verwandeln, Deine Ignoranz zu vergöttern, zu personificiren, zu vergegenständlichen in einem Wesen, welches diese Ignoranz aufheben

soll, und doch nichts andres ausdrückt, als die Natur dieser Deiner Ignoranz, als den Mangel positiver, materieller Erklärungsgründe. Denn was ist das immaterielle, un- oder nicht körperliche, nicht natürliche, nicht weltliche Wesen, woraus Du Dir das Leben erklärst, andres als eben der präcise Ausdruck von der intellectuellen Abwesenheit materieller, körperlicher, natürlicher, kosmischer Ursachen? Aber statt so ehrlich und bescheiden zu sein, schlechtweg zu sagen: ich weiß keinen Grund, ich kann es nicht erklären, mir fehlen die Data, die Materialien, verwandelst Du diese Mängel, diese Negationen, diese Leerheiten, Deines Kopfes vermittelst der Phantasie in positive Wesen, in Wesen, die immaterielle, d. h. keine materiellen, keine natürlichen Wesen sind, weil Du keine materiellen, keine natürlichen Ursachen weißt. Die Ignoranz begnügt sich übrigens mit immateriellen, unkörperlichen, nicht natürlichen Wesen, aber ihre unzertrennliche Gefährtin, die üppige Phantasie, die es immer nur mit höchsten und allerhöchsten und überhöchsten Wesen zu thun hat, erhebt sogleich diese armen Geschöpfe der Ignoranz in den Rang von übermateriellen, übernatürlichen Wesen.

23.

Die Vorstellung, daß die Natur selbst, die Welt überhaupt, das Universum einen wirklichen Anfang habe, daß also einst keine Natur, keine Welt, kein Universum gewesen, ist eine kleinliche Vorstellung, die nur da dem Menschen einleuchtet, wo er eine kleinliche, beschränkte Vorstellung von der Welt hat, — ist eine sinn- und bodenlose Einbildung — die Einbildung, daß einst nichts Wirkliches gewesen ist, denn der Inbegriff aller Realität, Wirklichkeit ist eben die Welt oder Natur. Alle Eigenschaften oder Bestimmungen Gottes, die ihn zu einem gegenständlichen, wirklichen Wesen machen, sind selbst nur von der Natur abstrahirte, die Natur voraussetzende, die Natur ausdrük-

kende Eigenſchaften — Eigenſchaften alſo, die wegfallen, wenn die Natur wegfällt. Allerdings bleibt Dir auch dann noch, wenn Du von der Natur abſtrahirſt, wenn Du in Gedanken oder in der Einbildung ihre Exiſtenz aufhebſt, d. h. Deine Augen zudrückſt, alle beſtimmten ſinnlichen Bilder von den Naturgegenſtänden in Dir auslöſcheſt, die Natur alſo nicht ſinnlich (nicht in concreto, wie die Philoſophen ſagen) vorſtellſt, ein Weſen, ein Inbegriff von Eigenſchaften, wie Unendlichkeit, Macht, Einheit, Nothwendigkeit, Ewigkeit übrig; aber dieſes nach Abzug aller ſinnfälligen Eigenſchaften und Erſcheinungen übrig bleibende Weſen iſt eben nichts andres, als das abgezogne Weſen der Natur oder die Natur in abstracto, in Gedanken. Und Deine Ableitung der Natur oder Welt von Gott iſt daher in dieſer Beziehung nichts andres, als die Ableitung des ſinnlichen, wirklichen Weſens der Natur von ihrem abſtracten, gedachten, nur in der Vorſtellung, nur im Gedanken exiſtirenden Weſen — eine Ableitung, die Dir deswegen vernünftig erſcheint, weil Du im Denken ſtets das Abſtracte, Allgemeine als das dem Denken Nähere, folglich dem Gedanken nach Höhere und Frühere dem Einzelnen, Wirklichen, Concreten vorausſetzeſt, obgleich es in der Wirklichkeit gerade umgekehrt, die Natur früher als Gott d. h. das Concrete früher als das Abſtracte, das Sinnliche früher als das Gedachte iſt. In der Wirklichkeit, wo es nur natürlich zugeht, folgt die Copie auf das Original, das Bild auf die Sache, der Gedanke auf den Gegenſtand; aber auf dem übernaturlichen, wunderlichen Gebiet der Theologie folgt das Original auf die Copie, die Sache auf das Bild. „Es iſt wunderlich, ſagt der heilige Auguſtin, aber doch wahr, daß dieſe Welt uns nicht bekannt ſein könnte, wenn ſie nicht wäre, aber nicht ſein könnte, wenn ſie Gott nicht bekannt wäre.“ Das heißt eben: die Welt wird eher gewußt, gedacht, als ſie wirklich iſt; ja ſie iſt nur, weil ſie gedacht wurde, das Sein iſt eine Folge des Wiſſens oder Denkens, das Original eine Folge der Copie, das Weſen eine Folge des Bildes.

24.

Wenn man die Welt oder Natur auf abſtracte Beſtimmungen reducirt, wenn man ſie zu einem metaphyſiſchen Ding, alſo zu einem bloßen Gedankending macht, und dieſe abſtracte Welt nun für die wirkliche Welt nimmt, ſo iſt es eine logiſche Nothwendigkeit, ſie als endlich zu denken. Die Welt iſt uns nicht gegeben durch das Denken, wenigſtens das meta- und hyperphyſiſche, von der wirklichen Welt abſtrahirende, in dieſe Abſtraction ſein wahres, höchſtes Weſen ſetzende Denken; ſie iſt uns gegeben durch das Leben, durch die Anſchauung, durch die Sinne. Für ein abſtractes, nur denkendes Weſen exiſtirt kein Licht, denn es hat keine Augen, keine Wärme, denn es hat kein Gefühl, exiſtirt überhaupt keine Welt, denn es hat keine Organe für ſie, exiſtirt eigentlich gar Nichts. Die Welt iſt alſo nur dadurch uns gegeben, daß wir keine logiſchen oder metaphyſiſchen Weſen, daß wir andre Weſen, daß wir mehr ſind, als nur Logiker und Metaphyſiker. Aber gerade dieſes Plus erſcheint dem metaphyſiſchen Denker als ein Minus, dieſe Negation des Denkens als abſolute Negation. Die Natur iſt für ihn nichts weiter, als das Entgegengeſetzte, das „Andre des Geiſtes.“ Dieſe nur negative und abſtracte Beſtimmung macht er zu ihrer poſitiven, zu ihrem Weſen. Es iſt daher ein Widerſpruch, das Ding oder vielmehr Unding, das nur die Negation des Denkens, das ein gedachtes, ſeiner Natur nach aber ſinnliches, dem Denken, dem Geiſte widerſprechendes Ding iſt, als ein poſitives Weſen zu denken. Das Denkweſen iſt dem Denker das wahre Weſen; es verſteht ſich alſo von ſelbſt, daß das Weſen, welches kein Denkweſen iſt, auch kein wahres, ewiges, urſprüngliches Weſen iſt. Es iſt ſchon ein Widerſpruch für den Geiſt, nur das Andre ſeiner ſelbſt zu denken; er iſt nur in Harmonie mit ſich, nur in ſeinem Esse, wenn er nur ſich ſelbſt — Standpunkt der Speculation — oder wenigſtens — Standpunkt des Theismus — ein Weſen denkt,

welches nichts andres ausdrückt, als das Weſen des Denkens, welches nur durch das Denken gegeben, alſo an ſich ſelbſt nur ein, wenigſtens paſſives, Denkweſen iſt. So verſchwindet die Natur in Nichts. Aber gleichwohl iſt ſie, trotz dem, daß ſie nicht ſein kann und nicht ſein ſoll. Wie erklärt ſich alſo der Metaphyſiker ihr Daſein? durch eine ſcheinbar freiwillige, in Wahrheit aber ſeinem innerſten Weſen widerſprechende, nur aufgenöthigte Selbſtentäußerung, Selbſtnegation, Selbſtverläugnung des Geiſtes. Allein, wenn die Natur auf dem Standpunkt des abſtracten Denkens in Nichts verſchwindet, ſo verſchwindet dagegen auf dem Standpunkt der wirklichen Weltanſchauung dieſer weltſchöpferiſche Geiſt in Nichts. Auf dieſem Standpunkt erweiſen ſich alle Deductionen der Welt aus Gott, der Natur aus dem Geiſte, der Phyſik aus der Metaphyſik, des Wirklichen aus dem Abſtracten als logiſche Spiele.

25.

Die Natur iſt der erſte und fundamentale Gegenſtand der Religion, aber ſie iſt ſelbſt da, wo ſie unmittelbarer Gegenſtand religiöſer Verehrung iſt, wie in den Naturreligionen, nicht Gegenſtand als Natur, d. h. in der Weiſe, in dem Sinne, in welchem wir ſie auf dem Standpunkt des Theismus oder der Philoſophie und Naturwiſſenſchaft anſchauen. Die Natur iſt vielmehr dem Menſchen urſprünglich — da eben, wo ſie mit religiöſen Augen angeſchaut wird — Gegenſtand als das, was er ſelbſt iſt, als ein perſönliches, lebendiges, empfindendes Weſen. Der Menſch unterſcheidet ſich urſprünglich nicht von der Natur, folglich auch nicht die Natur von ſich; er macht daher die Empfindungen, die ein Gegenſtand der Natur in ihm erregt, unmittelbar zu Beſchaffenheiten des Gegenſtands ſelbſt. Die wohlthuenden, guten Empfindungen und Affecte verurſacht das gute, wohlthuende Weſen der Natur; die ſchlimmen, wehethuenden Empfindungen, Hitze, Kälte,

Hunger, Schmerz, Krankheit ein böſes Weſen, oder wenigſtens die Natur im Zuſtande des Böſeſeins, des Uebelwollens, des Zorns. So macht der Menſch unwillkürlich und unbewußt — d. i. nothwendig, obwohl dieſe Nothwendigkeit nur eine relative, hiſtoriſche iſt — das Naturweſen zu einem Gemüthsweſen, einem ſubjectiven, d. i. menſchlichen Weſen. Kein Wunder, daß er ſie dann auch ausdrücklich, mit Wiſſen und Willen zu einem Gegenſtande der Religion, des Gebets, d. h. zu einem durch das Gemüth des Menſchen, ſeine Bitten, ſeine Dienſtleiſtungen beſtimmbaren Gegenſtand macht. Der Menſch hat ja ſchon dadurch die Natur ſich willfährig gemacht, ſich unterworfen, daß er ſie ſeinem Gemüthe aſſimilirt, ſeinen Leidenſchaften unterworfen hat. Der ungebildete Naturmenſch legt übrigens der Natur nicht nur menſchliche Beweggründe, Triebe und Leidenſchaften unter; er erblickt ſogar in den Naturkörpern wirkliche Menſchen. So halten die Indianer am Orenoko die Sonne, Mond und Sterne für Menſchen — „dieſe da oben, ſagen ſie, ſind Menſchen wie wir" — die Patagonier die Sterne für „ehemalige Indianer", die Grönländer Sonne, Mond und Sterne für „ihre Vorfahren, die bei einer beſondern Gelegenheit in den Himmel verſetzt wurden". So glaubten auch die alten Mexikaner, daß Sonne und Mond, die ſie als Götter verehrten, einſt Menſchen geweſen wären. Seht! ſo beſtätigen den im Weſen des Chriſtenthums ausgeſprochenen Satz, daß der Menſch in der Religion nur zu ſich ſelbſt ſich verhält, ſein Gott nur ſein eignes Weſen iſt, ſelbſt die rohſten, unterſten Arten der Religion, wo der Menſch die dem Menſchen fernſten, unähnlichſten Dinge, Sterne, Steine, Bäume, ja ſogar Krebsſcheeren, Schneckenhäuſer verehrt, denn er verehrt ſie nur, weil er ſich ſelbſt in ſie hineinlegt, ſie als ſolche Weſen oder wenigſtens von ſolchen Weſen erfüllt denkt, wie er ſelbſt iſt. Die Religion ſtellt daher den merkwürdigen, aber ſehr begreiflichen, ja nothwendigen Widerſpruch dar, daß, während ſie auf dem theiſtiſchen oder anthropologiſchen Standpunkt das menſchliche Weſen deswegen als göttliches verehrt, weil es

ihr als ein vom Menſchen unterſchiednes, als ein nicht menſchliches Weſen erſcheint, ſie umgekehrt auf dem naturaliſtiſchen Standpunkt das nicht menſchliche Weſen deswegen als göttliches Weſen verehrt, weil es ihr als ein menſchliches erſcheint.

26.

Die Veränderlichkeit der Natur, namentlich in den Erſcheinungen, welche am meiſten den Menſchen ſeine Abhängigkeit von ihr fühlen laſſen, iſt der Hauptgrund, warum ſie dem Menſchen als ein menſchliches, willkürliches Weſen erſcheint und von ihm religiös verehrt wird. Wenn die Sonne immer am Himmel ſtände, ſo würde ſie nie das Feuer des religiöſen Affects im Menſchen entzündet haben. Erſt als ſie ihm aus den Augen entſchwunden war, und den Schrekken der Nacht über ihn verhängt hatte, und dann wieder am Himmel ſich zeigte, erſt da ſank er auf die Knie vor ihr nieder, überwältigt von der Freude über ihre unerwartete Wiederkunft. So begrüßten die alten Apalachiten in Florida mit Lobgeſängen die Sonne beim Auf- und Untergang, und baten ſie zugleich, daß ſie zur gehörigen Zeit wiederkehren und ſie mit ihrem Lichte erfreuen möchte. Wenn die Erde immerfort Früchte trüge, wo wäre ein Grund zu religiöſen Saat- und Erndteſeſten? Nur dadurch, daß ſie bald ihren Schooß öffnet, bald wieder verſchließt, erſcheinen ihre Früchte als freiwillige, zu Dank verpflichtende Gaben. Nur der Wechſel der Natur macht den Menſchen unſicher, demüthig, religiös. Es iſt ungewiß, ob das Wetter mir morgen zu meinem Unternehmen günſtig iſt, ungewiß, ob ich erndte, was ich ſäe; ich kann alſo nicht auf die Gaben der Natur wie auf einen ſchuldigen Tribut oder eine unausbleibliche Folge rechnen und pochen. Wo aber die mathematiſche Gewißheit ausgeht, da hebt — ſelbſt heutigen Tags noch in ſchwachen Köpfen — die Theologie an. Religion iſt Anſchauung des Nothwendigen — im Beſondern, Zufälligen — als

eines Willkürlichen, Freiwilligen. Die entgegengeſetzte Geſinnung, die Geſinnung der Irreligioſität und Gottloſigkeit ſtellt dagegen der Cyclop des Euripides dar, wenn er ſagt: „die Erde muß, ſie mag wollen oder nicht, Gras zur Ernährung meiner Heerde hervorbringen.“

27.

Das Gefühl der Abhängigkeit von der Natur in Verbindung mit der Vorſtellung der Natur als eines willkürlich thätigen, perſönlichen Weſens iſt der Grund des Opfers, des weſentlichſten Actes der Naturreligionen. Die Abhängigkeit von der Natur empfinde ich beſonders im Bedürfniß derſelben. Das Bedürfniß iſt das Gefühl und der Ausdruck meines Nichtsſeins ohne die Natur? aber unzertrennlich vom Bedürfniß iſt der Genuß, das entgegengeſetzte Gefühl, das Gefühl meines Selbſtſeins, meiner Selbſtändigkeit im Unterſchiede von der Natur. Das Bedürfniß iſt daher gottesfürchtig, demüthig, religiös, aber der Genuß hochmüthig, gottvergeſſen, reſpectlos, frivol. Und dieſe Frivolität oder wenigſtens Reſpectloſigkeit des Genuſſes iſt eine practiſche Nothwendigkeit für den Menſchen, eine Nothwendigkeit, auf die ſich ſeine Exiſtenz gründet — eine Nothwendigkeit, die aber im directen Widerſpruch ſteht mit ſeinem theoretiſchen Reſpect vor der Natur als einem im Sinne des Menſchen lebendigen, egoiſtiſchen, empfindlichen Weſen, das ſich eben ſo wenig Etwas will gefallen und nehmen laſſen, als der Menſch. Die Aneignung oder Benützung der Natur erſcheint daher dem Menſchen gleichſam als eine Rechtsverletzung, als eine Aneignung fremden Eigenthums, als eine Frevelthat. Um daher ſein Gewiſſen und den in ſeiner Vorſtellung beleidigten Gegenſtand zu beſchwichtigen, um ihm zu zeigen, daß er aus Noth, nicht aus Uebermuth ihn beraubt hat, ſchmälert er ſich den Genuß, gibt er dem Gegenſtand Etwas von ſeinem entwendeten Eigenthum wieder zurück. So glaubten die Griechen, daß, wenn ein Baum gefällt würde, die Seele deſſelben, die Dryade wehklage und das Schickſal um Rache gegen den

Frevler anrufe. So traute sich kein Römer auf seinem Acker einen Hain umzuhauen, ohne ein junges Schwein zur Versöhnung des Gottes oder der Göttin dieses Hains zu opfern. So hängen die Ostiaken, wenn sie einen Bären erlegt haben, das Fell auf einen Baum, erweisen demselben allerlei Ehrenbezeugungen und entschuldigen sich aufs beste bei dem Bären, daß sie ihn getödtet haben. „Sie glauben dadurch den Schaden, den ihnen der Geist dieses Thieres zufügen könnte, auf eine höfliche Art abzuwenden." So versöhnen nordamerikanische Stämme durch ähnliche Ceremonien die Manen der getödteten Thiere. So war „unsren Vorfahren der Ellhorn ein heiliger Baum, wo sie aber denselben unterhauen mußten, pflegten sie vorher das Gebet zu thun: „Frau Ellhorn gib mir was von Deinem Holz, dann will ich Dir von meinem auch was geben, wenn es wächst im Walde." So baten die Philippinen die Ebenen und Berge um Erlaubniß, wenn sie über selbige reisen wollten, und hielten es für ein Verbrechen, irgend einen alten Baum umzuhauen. Und der Brahmine traut sich kaum, Wasser zu trinken und die Erde mit seinen Füßen zu betreten, weil mit jedem Fußtritt, jedem Schluck Wasser empfindenden Wesen, Pflanzen und Thieren Schmerz und Tod bereitet wird, und muß daher Buße thun, „um den Tod der Geschöpfe auszusöhnen, die er wider sein Wissen bei Tag oder bei Nacht vernichten möchte*)."

28.

Im Opfer versinnlicht und concentrirt sich das ganze Wesen der Religion. Der Grund des Opfers ist das Abhängigkeitsgefühl — die Furcht, der Zweifel, die Ungewißheit des Erfolgs, der Zukunft,

*) Es gehören hierher auch die vielen Anstandsregeln, die in den alten Religionen der Mensch der Natur gegenüber beobachten muß, um sie nicht zu verunreinigen und zu verletzen. So durfte z. B. kein Ormuzddiener die Erde mit bloßen Füßen betreten, weil die Erde heilig war, kein Grieche mit ungewaschnen Händen durch einen Fluß gehen.

die Gewiſſenspein über eine begangne Sünde — aber das Reſultat, der Zweck des Opfers iſt das Selbſtgefühl — der Muth, der Genuß, die Gewißheit des Erfolgs, die Freiheit und Seligkeit. Als Knecht der Natur ſchreite ich zum Opfer; aber als Herr der Natur ſcheide ich vom Opfer. Das Gefühl der Abhängigkeit von der Natur iſt daher wohl der Grund; aber die Aufhebung dieſer Abhängigkeit, die Freiheit von der Natur iſt der Zweck der Religion. Oder: die Gottheit der Natur iſt wohl die Baſis, die Grundlage der Religion und zwar aller Religion, auch der chriſtlichen, aber die Gottheit des Menſchen iſt der Endzweck der Religion.

29.

Die Religion hat zu ihrer Vorausſetzung den Gegenſatz oder Widerſpruch zwiſchen Wollen und Können, Wünſchen und Erreichen, Abſicht und Erfolg, Vorſtellung und Wirklichkeit, Denken und Sein. Im Wollen, Wünſchen, Vorſtellen iſt der Menſch unbeſchränkt, frei, allmächtig — Gott; aber im Können, Erreichen, in der Wirklichkeit bedingt, abhängig, beſchränkt — Menſch — Menſch im Sinne eines endlichen, Gott entgegengeſetzten Weſens. „Der Menſch denkts, Gott lenkts.“ „Der Menſch entwirft und Zeus vollendet es anders.“ Das Denken, das Wollen iſt mein; aber das, was ich will und denke, iſt nicht mein, iſt außer mir, hängt nicht von mir ab. Die Aufhebung dieſes Widerſpruchs oder Gegenſatzes iſt die Tendenz, der Zweck der Religion; und das Weſen eben, worin er aufgehoben iſt, worin das meinen Wünſchen und Vorſtellungen nach Mögliche, meinen Kräften nach aber für mich Unmögliche möglich oder vielmehr wirklich iſt — das iſt das göttliche Weſen.

30.

Das vom menſchlichen Willen und Wiſſen Unabhängige iſt die urſprüngliche, eigentliche, charakteriſtiſche Sache der Religion — die Sache Gottes. „Ich habe gepflanzet, ſagt der Apoſtel Paulus,

Apollo hat begossen, aber Gott hat das Gedeihen gegeben. So ist nun weder der da pflanzet, noch der da begießet etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt.“ Und Luther: „Wir sollen . . . Gott loben und danken, daß er Korn wachsen läßt, und erkennen, daß es nicht unsere Arbeit, sondern seines Seegens und seiner Gaben ist, daß Korn und Wein und allerlei Früchte wachsen, davon wir essen und trinken und alle Nothdurft haben.“ Und Hesiod sagt, daß der fleißige Landmann reichlich erndten wird, wenn Zeus ein gutes Ende gewährt. Das Ackern, das Säen und Begießen der Saat hängt also von mir ab, aber nicht das Gedeihen. Dieses steht in Gottes Hand; darum heißt es: „an Gottes Segen ist Alles gelegen.“ Aber was ist Gott? Ursprünglich nichts andres, als die Natur oder das Wesen der Natur, aber als ein Gegenstand des Gebetes, als ein erbittliches, folglich wollendes Wesen. Zeus ist die Ursache oder das Wesen der meteorologischen Naturerscheinungen; aber darin liegt noch nicht sein göttlicher, sein religiöser Charakter; auch der Nichtreligiöse hat eine Ursache des Regens, des Donnerwetters, des Schnees. Dadurch und darin erst ist er Gott, daß er der Herr der meteorologischen Naturerscheinungen ist, daß diese Naturwirkungen von seinem Gutdünken abhängen, Willensacte sind. Das vom Willen des Menschen Unabhängige macht also die Religion auf Seiten des Gegenstandes (objectiv) abhängig vom Willen Gottes; auf Seiten des Menschen (subjectiv) aber abhängig vom Gebete, denn was vom Willen abhängt, ist Gegenstand des Gebetes, etwas Abänderliches, Erbittliches. „Lenksam sind selber die Götter. Diese vermag durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde, durch Weinguß und Gedüft ein Sterblicher umzulenken.“

31.

Gegenstand der Religion ist, wenigstens da, wo sich der Mensch einmal über die unbeschränkte Wahlfreiheit, Rathlosigkeit und Zufälligkeit des eigentlichen Fetischismus erhoben hat, nur oder doch hauptsächlich das, was Gegenstand menschlicher Zwecke und Bedürfnisse ist. Die dem Menschen nothwendigsten Naturwesen genossen eben darum auch die allgemeinste und vorzüglichste religiöse Verehrung. Was aber ein Gegenstand menschlicher Bedürfnisse und Zwecke, ist eben damit auch ein Gegenstand menschlicher Wünsche. Regen und Sonnenschein ist mir noth, wenn meine Saat gedeihen soll. Bei anhaltender Trockniß wünsche ich daher Regen, bei anhaltendem Regen Sonnenschein. Der Wunsch ist ein Verlangen, dessen Befriedigung — wenn auch nicht immer an und für sich selbst, doch in diesem Augenblick, in diesen Umständen, diesen Verhältnissen, wenn auch nicht absolut, doch so, wie es der Mensch auf dem Standpunkt der Religion wünscht — nicht in meiner Gewalt ist, ein Wille, aber ohne die Macht, sich durchzusetzen. Allein was mein Leib, meine Kraft überhaupt nicht vermag, das vermag eben der Wunsch selbst. Was ich verlange, wünsche, das bezaubere, begeistere ich durch meine Wünsche*). Im Affect — und nur im Affect, im Gefühl wurzelt die Religion — setzt der Mensch sein Wesen außer sich, behandelt er das Leblose als Lebendiges, das Unwillkürliche als Willkürliches, beseelt er den Gegenstand mit seinen Seufzern, denn es ist ihm unmöglich, im Affect an ein gefühlloses Wesen sich zu wenden. Das Gefühl bleibt nicht auf der Mensur, die ihm der Verstand vorschreibt; es übersprudelt den Menschen; es ist ihm zu enge im Brustkasten; es muß sich der Außenwelt mittheilen, und dadurch das fühllose Wesen der Natur zu einem mitfühlenden Wesen machen. Die vom menschlichen Gefühl bezauberte, dem Gefühl entsprechende, assimilirte, also selbst

*) „Wünschen heißt in der alten (deutschen) Sprache zaubern."

gefühlvolle Natur ist die Natur, wie sie Gegenstand der Religion, göttliches Wesen ist. Der Wunsch ist der Ursprung, ist das Wesen selbst der Religion — das Wesen der Götter nichts andres, als das Wesen des Wunsches *). Die Götter sind übermenschliche und übernatürliche Wesen; aber sind nicht auch die Wünsche übermenschliche und übernatürliche Wesen? Bin ich z. B. in meinem Wunsche, und meiner Phantasie noch ein Mensch, wenn ich ein unsterbliches, den Fesseln des irdischen Leibes entbundenes Wesen zu sein wünsche? Nein! wer keine Wünsche hat, der hat auch keine Götter. Warum betonten die Griechen so sehr die Unsterblichkeit und Seligkeit der Götter? weil sie selbst nicht sterblich und unselig sein wollten. Wo Du keine Klagelieder über die Sterblichkeit und das Elend des Menschen vernimmst, da hörst Du auch keine Lobgesänge auf die unsterblichen und seligen Götter. Das Thränenwasser des Herzens nur verdunstet im Himmel der Phantasie in das Wolkengebilde des göttlichen Wesens. Aus dem Weltstrom Okeanos leitet Homer die Götter ab; aber dieser götterreiche Strom ist in Wahrheit nur ein Erguß der menschlichen Gefühle.

32.

Die irreligiösen Erscheinungen der Religion enthüllen am populärsten den Ursprung und das Wesen der Religion. So ist es eine irreli-

*) Die Götter sind die Segen verleihenden Wesen. Der Segen ist der Erfolg, die Frucht, der Zweck einer Handlung, der von mir unabhängig ist, aber gewünscht wird. „Segnen, sagt Luther, heißt eigentlich etwas Gutes wünschen.“ „Wenn wir segnen, so thun wir nichts mehr, denn daß wir Gutes wünschen, können aber das nicht geben, was wir wünschen, aber Gottes Segen klinget zur Mehrung und ist bald kräftig.“ Das heißt: die Menschen sind die wünschenden, die Götter die wunscherfüllenden Wesen. So ist selbst im gemeinen Leben das unzählige Mal vorkommende Wort: Gott, nichts andres als der Ausdruck eines Wunsches. Gott gebe dir Kinder, d. h. ich wünsche dir Kinder, nur ist hier der Wunsch subjectiv, nicht religiös, pelagianisch, dort objectiv, darum religiös, augustinisch ausgedrückt.

giöſe, eben deswegen ſelbſt ſchon von den frommen Heiden mit dem bitterſten Tadel bemerkte Erſcheinung der Religion, daß die Menſchen insgemein nur im Unglück zu ihr ihre Zuflucht nehmen, an Gott ſich wenden und denken, aber gerade dieſe Erſcheinung führt uns an die Quelle der Religion ſelbſt. Im Unglück, in der Noth, ſei ſie nun ſeine eigne oder die Noth Anderer, macht der Menſch die ſchmerzliche Erfahrung, daß er nicht kann, was er will, daß ihm ſeine Hände gebunden ſind. Aber die Lähmung der Bewegungsnerven iſt nicht zugleich auch die Lähmung der Empfindungsnerven, die Feſſel meiner Leibeskräfte nicht zugleich auch die Feſſel meines Willens, meines Herzens. Im Gegentheil: je mehr mir die Hände gebunden ſind, deſto ungebundner ſind meine Wünſche, deſto heftiger meine Sehnſucht nach Erlöſung, deſto energiſcher mein Trieb nach Freiheit, mein Wille, nicht beſchränkt zu ſein. Die von der Macht der Noth auf den höchſten Grad geſteigerte, überreizte, übermenſchliche Macht des menſchlichen Herzens oder Willens iſt die Macht der Götter, für die es keine Noth und Schranken gibt. Die Götter können, was die Menſchen wünſchen, d. h. ſie vollziehen die Geſetze des menſchlichen Herzens. Was die Menſchen nur der Seele nach ſind, das ſind die Götter dem Leibe nach; was jene nur im Willen, nur in der Phantaſie, nur im Herzen, alſo nur geiſtig vermögen, z. B. im Nu an einem entfernten Orte zu ſein, das vermögen dieſe phyſiſch. Die Götter ſind die wohlbeleibten, verkörperten, verwirklichten Wünſche des Menſchen — die aufgehobnen Naturſchranken des menſchlichen Herzens und Willens, Weſen des unbeſchränkten Willens, Weſen, deren Leibeskräfte gleich ſind den Willenskräften. Die irreligiöſe Erſcheinung von dieſer übernatürlichen Macht der Religion iſt die Zauberei der uncultivirten Völker, wo auf eine augenfällige Weiſe der bloße Wille des Menſchen der über die Natur gebietende Gott iſt. Wenn aber der Gott der Iſraeliten auf das Gebot Joſuas der Sonne Stillſtand gebietet, auf das Gebet des Elias regnen läßt, der Gott der Chriſten zum Beweis ſeiner Gottheit, d. h. ſeiner

Macht, alle Wünſche des Menſchen erfüllen zu können, durch ſein bloßes Wort die ſtürmiſche See beruhigt, Kranke heilt, Todte erweckt, ſo iſt hier eben ſo gut wie in der Zauberei der bloße Wille, der bloße Wunſch, das bloße Wort als eine die Natur beherrſchende Macht ausgeſprochen. Der Unterſchied iſt nur der, daß der Zauberer den Zweck der Religion auf irreligiöſe, der Jude, der Chriſt auf religiöſe Weiſe verwirklicht, indem jener in ſich verlegt, was dieſe in Gott verſetzen, jener zum Gegenſtand eines ausdrücklichen Willens, eines Befehls macht, was dieſe zum Gegenſtand eines ſtillen, ergebenen Willens, eines frommen Wunſches machen, kurz jener durch und für ſich ſelbſt thut, was dieſe durch und mit Gott thun. Aber der gemeine Spruch: quod quis per alium fecit, ipse fecisse putatur, d. h. was Einer durch den Andern thut, das wird ihm als eigne That angerechnet, findet auch hier ſeine Anwendung: was Einer durch Gott thut, das thut in Wahrheit er ſelbſt.

33.

Die Religion hat — wenigſtens urſprünglich und in Beziehung auf die Natur — keine andre Aufgabe und Tendenz, als das unpopuläre und unheimliche Weſen der Natur in ein bekanntes, heimliches Weſen zu verwandeln, die für ſich ſelbſt unbeugſame, eiſenharte Natur in der Gluth des Herzens zum Behufe menſchlicher Zwecke zu erweichen — alſo denſelben Zweck, als die Bildung oder Cultur, deren Tendenz eben auch keine andre iſt, als die Natur theoretiſch zu einem verſtändlichen, praktiſch zu einem willfährigen, den menſchlichen Bedürfniſſen entſprechenden Weſen zu machen, nur mit dem Unterſchiede, daß was die Cultur durch Mittel und zwar der Natur ſelbſt abgelauſchte Mittel, die Religion ohne Mittel oder, was eins iſt, durch die übernatürlichen Mittel des Gebetes, des Glaubens, der Sacramente, der Zauberei bezweckt. Alles daher, was im Fortgang der Cultur des Menſchengeſchlechts Sache der Bildung, der Selbſtthä-

tigkeit, der Anthropologie wurde, war anfänglich Sache der Religion oder Theologie, wie z. B. die Jurisprudenz (Ordalien, Bahrrecht, Rechtsorakel der Germanen), die Politik (Orakel der Griechen), die Arzneikunde, die noch heute bei den uncultivirten Völkern eine Sache der Religion ist*). Freilich bleibt die Cultur stets hinter den Wünschen der Religion zurück; denn sie kann nicht die im Wesen begründeten Schranken des Menschen aufheben. So bringt es die Cultur z. B. wohl zur Makrobiotik, aber nimmer zur Unsterblichkeit. Diese verbleibt als ein schrankenloser, unrealisirbarer Wunsch der Religion.

34.

In der Naturreligion wendet sich der Mensch an einen Gegenstand, der dem eigentlichen Willen und Sinn der Religion geradezu widerspricht; denn er opfert hier seine Gefühle einem an sich gefühllosen, seinen Verstand einem an sich verstandlosen Wesen auf; er setzt über sich, was er unter sich haben möchte; er dient dem, was er beherrschen will, verehrt, was er im Grunde verabscheut, fleht das gerade um Hülfe an, wogegen er Hülfe sucht. So opferten die Griechen in Titane den Winden, um ihre Wuth zu besänftigen; so weihten die Römer dem Fieber einen Tempel, um es unschädlich zu machen; so bitten die Tunguſen zur Zeit einer Epidemie andächtig und mit feierlichen Verbeugungen die Krankheit, sie möchte an ihren Jurten vorübergehen (Pallas); so opfern die Widaher in Guinea dem stürmischen Meer, um es zu bewegen, sich zu beruhigen und sie nicht am Fischen zu verhindern; so wenden sich die Indianer bei der Annäherung eines Sturms oder Ungewitters an den Mannitto (Geist, Gott, Wesen) der Luft, bei einer Fahrt über das Wasser an den Mannitto der Gewässer, damit er alle Gefahr von ihnen abwenden möge;

*) In rohen Zeiten und rohen Völkern gegenüber ist daher die Religion wohl ein Bildungsmittel der Menschheit, aber in Zeiten der Bildung vertritt die Religion die Sache der Rohheit, der Alterthümlichkeit, ist sie die Feindin der Bildung.

ſo verehren überhaupt viele Völker ausdrücklich nicht das gute, ſondern das böſe, wenigſtens ihnen als bös erſcheinende Weſen der Natur*). In der Naturreligion macht der Menſch ſeine Liebeserklärungen einer Bildſäule, einer Leiche; kein Wunder daher, daß er, um ſich Gehör zu verſchaffen, zu den verzweifelſten, wahnſinnigſten Mitteln ſeine Zuflucht nimmt, kein Wunder, daß er ſich entmenſcht, um die Natur menſchlich zu machen, daß er ſelbſt Menſchenblut vergießt, um ihr menſchliche Empfindungen einzuflößen. So glaubten die Nordgermanen ausdrücklich, „Blutopfer könnten hölzernen Götzen menſchliche Sprache und Empfindung, desgleichen den in den Blutopferhäuſern verehrten Steinen Sprache und die Gabe der Orakelertheilung verleihen.“ Aber vergeblich ſind alle Belebungsverſuche: die Natur antwortet nicht auf die Klagen und Fragen des Menſchen; ſie ſchleudert unerbittlich ihn auf ſich ſelbſt zurück.

35.

So wie die Schranken, welche oder wenigſtens wie ſie der Menſch auf dem Standpunkt der Religion als Schranken ſich vorſtellt und fühlt, wie z. B. die Schranke, daß er nicht das Zukünftige weiß, nicht ewig lebt, nicht ununterbrochen und beſchwerdelos glücklich iſt, nicht einen Körper hat ohne Schwere, nicht wie die Götter fliegen, nicht wie Jehova donnern, nicht ſeine Geſtalt beliebig vergrößern oder unſichtbar machen, nicht, wie ein Engel, ohne ſinnliche Bedürfniſſe und Triebe leben kann, kurz nicht vermag, was er will oder wünſcht, nur Schranken für die Vorſtellung und Phantaſie, in Wahrheit aber keine Schranken ſind, weil ſie nothwendig im Weſen begründet ſind, in der Natur der Sache liegen; ſo iſt auch das von dieſen Schranken freie, das unbeſchränkte göttliche Weſen nur ein Weſen der Vorſtellung, der Phantaſie und des von der Phantaſie beherrſchten Gefühls oder Gemüths. Was daher auch nur immer Gegenſtand der Religion iſt, ſei es auch ſelbſt ein Schneckenhaus oder Kieſelſtein, es iſt der Religion nur Gegenſtand als ein Weſen des Gemüths, der Vorſtellung, der

*) Hieher gehört auch die Verehrung der ſchädlichen Thiere.

Phantaſie. Hierin hat die Behauptung ihren Grund, daß die Menſchen nicht die Steine, Thiere, Bäume, Flüſſe ſelbſt, ſondern nur die Götter in ihnen, die Manittus, die Geiſter derſelben verehren. Aber dieſe Geiſter der Naturweſen ſind nichts andres, als die Vorſtellungen, die Bilder von ihnen, oder ſie als vorgeſtellte Weſen, als Weſen der Einbildungskraft im Unterſchied von ihnen als wirklichen, ſinnlichen Weſen, gleichwie die Geiſter der Todten nichts andres ſind, als die aus der Erinnerung ſich nicht verwiſchenden Vorſtellungen und Bilder der Todten — die einſt wirklichen Weſen als vorgeſtellte Weſen, die aber dem religiöſen, d. h. ungebildeten, zwiſchen dem Gegenſtande und der Vorſtellung von ihm nicht unterſcheidenden Menſchen für wirkliche, ſelbſtbeſtehende Weſen gelten. Die fromme, unwillkürliche Selbſttäuſchung des Menſchen in der Religion iſt daher in der Naturreligion eine ſichtbare, augenfällige Wahrheit, denn der Menſch macht hier ſeinem religiöſen Gegenſtande Augen und Ohren, er weiß, er ſieht es, daß ſie gemachte, ſteinerne oder hölzerne Augen und Ohren ſind, und doch glaubt er, daß es wirkliche Augen und Ohren ſind. So hat der Menſch in der Religion die Augen nur dazu, um nicht zu ſehen, um ſtockblind, die Vernunft nur dazu, um nicht zu denken, um ſtockdumm zu ſein. Die Naturreligion iſt der ſinnfällige Widerſpruch zwiſchen der Vorſtellung und Wirklichkeit, zwiſchen der Einbildung und Wahrheit. Was in der Wirklichkeit ein todter Stein oder Klotz, iſt in ihrer Vorſtellung ein lebendiges Weſen, ſichtbar kein Gott, ſondern etwas ganz andres, aber unſichtbar, dem Glauben nach ein Gott. Die Naturreligion iſt deswegen auch ſtets in Gefahr, aufs bitterſte enttäuſcht zu werden, denn es gehört nichts weiter dazu als ein Axthieb, um ſie z. B. zu überzeugen, daß kein Blut aus ihren verehrten Bäumen fließt, alſo kein lebendiges, göttliches Weſen in ihnen wohnt. Wie entzieht ſich nun aber die Religion dieſen groben Widerſprüchen und Enttäuſchungen, denen ſie ſich in der Verehrung der Natur ausſetzt? Nur dadurch, daß ſie ihren

Gegenstand selbst zu einem unsichtbaren, überhaupt unsinnlichen macht, zu einem Wesen, das nur ein Gegenstand des Glaubens, der Vorstellung, Phantasie, kurz des Geistes, also an sich selbst ein geistiges Wesen ist.

36.

So wie der Mensch aus einem nur physikalischen Wesen ein politisches, überhaupt ein sich von der Natur unterscheidendes, und auf sich selbst sich concentrirendes Wesen wird, so wird auch sein Gott aus einem nur physikalischen Wesen ein politisches, von der Natur unterschiednes Wesen. Zur Unterscheidung seines Wesens von der Natur und folglich zu einem von der Natur unterschiednen Gott kommt daher der Mensch zunächst nur durch seine Vereinigung mit andern Menschen zu einem Gemeinwesen, wo ihm von den Naturmächten unterschiedne, nur im Gedanken oder in der Vorstellung existirende Mächte, politische, moralische, abstracte Mächte, die Macht des Gesetzes, der Meinung*), der Ehre, der Tugend Gegenstand seines Bewußtseins und Abhängigkeitsgefühles, die physikalische Existenz des Menschen seiner menschlichen, bürgerlichen oder moralischen Existenz untergeordnet, die Naturmacht, die Macht über Tod und Leben zu einem Attribut und Werkzeug der politischen oder moralischen Macht herabgesetzt wird. Zeus ist der Gott des Blitzes und Donners, aber er hat diese furchtbaren Waffen nur dazu in seinen Händen, um die Frevler an seinen Geboten, die Meineidigen, die Gewaltthätigen niederzuschmettern. Zeus ist der Vater der Könige, „von Zeus sind die Könige." Mit Blitz und Donner unterstützt also Zeus die Macht und Würde der Könige**).

*) Bei Hesiod heißt es ausdrücklich: auch die Pheme (Ruf, Gerücht, öffentliche Meinung) ist eine Gottheit.

**) Die ursprünglichen Könige sind übrigens wohl zu unterscheiden von den legitimen. Diese sind, ungewöhnliche Fälle abgerechnet, gewöhnliche, für sich selbst bedeutungslose, jene aber waren ungewöhnliche, ausgezeichnete, geschichtliche Individuen. Die Vergötterung ausgezeichneter Menschen, namentlich nach ihrem Tode, ist daher die natürlichste Uebergangsstufe von den eigentlichen naturalistischen Religionen zu den mytho- und anthropologischen, obwohl sie auch gleichzeitig mit der

„Der König, heißt es im Menus Geſetzbuch, verbrennt gleichwie die Sonne Augen und Herzen, deswegen kann kein menſchliches Geſchöpf auf Erden ihn nur anſehn. Er iſt Feuer und Luft, er iſt Sonne und Mond, er iſt der Gott der peinlichen Geſetze. Das Feuer verzehrt nur einen Einzigen, der aus Sorgloſigkeit ihm zu nahe gekommen iſt, aber das Feuer eines Königs, wenn er zornig iſt, verbrennt eine ganze Familie mit all ihren Vieh und Gütern .... In ſeinem Muthe wohnt Eroberung und in ſeinem Zorne Tod.“ Eben ſo gebietet der Gott der Iſraeliten mit Blitz und Donner ſeinen Auserwählten, zu wandeln in allen Wegen, die er ihnen geboten hat, „auf daß ſie leben mögen und es ihnen wohl gehe und ſie lange leben im Lande.“ So verſchwindet die Macht der Natur als ſolcher und das Gefühl der Abhängigkeit von ihr vor der politiſchen oder moraliſchen Macht! Während den Sklaven der Natur der Glanz der Sonne ſo verblendet, daß er wie der katſchiniſche Tartar täglich zu ihr betet: „Schlag mich nicht todt,“ verblendet dagegen den politiſchen Sklaven der Glanz der königlichen Würde ſo ſehr, daß er vor ihr als einer göttlichen, weil über Tod und Leben gebietenden Macht niederfällt. Die Titel der römiſchen Kaiſer ſelbſt unter den Chriſten noch waren: „Eure Gottheit,“ „Eure Ewigkeit.“ Ja ſelbſt heutigen Tags noch ſind bei den Chriſten Heiligkeit und Majeſtät, die Titel und Eigenſchaften der Gottheit, Titel und Eigenſchaften der Könige. Die Chriſten entſchuldigen zwar dieſen politiſchen Götzendienſt mit der Vorſtellung, der König ſei nur der Stellvertreter Gottes auf Erden, Gott ſei der König der Könige. Allein dieſe Entſchuldigung iſt nur Selbſttäuſchung. Abgeſehen davon, daß die Macht des Königs eine höchſt empfindliche, unmittelbare, ſinnliche, ſich ſelbſt vertretende, die Macht des Königs der Könige nur eine mittelbare, vorgeſtellte iſt —

Naturverehrung ſtattfinden kann. Die Verehrung ausgezeichneter Menſchen als Götter fällt übrigens keineswegs nur in fabelhafte Zeiten. So vergötterten die Schweden noch zur Zeit des Chriſtenthums ihren König Erich und brachten ihm nach ſeinem Tode Opfer dar.

Gott wird nur da als Regent der Welt, als königliches oder überhaupt politiſches Weſen beſtimmt und betrachtet, wo das königliche Weſen ſo den Menſchen einnimmt, beſtimmt und beherrſcht, daß es ihm für das höchſte Weſen gilt. „Brahma, ſagt Menu, bildete im Anfang der Zeit zu ſeinem Gebrauche den Genius der Strafe mit einem Körper von reinem Lichte als ſeinen eignen Sohn, ja als den Urheber der peinlichen Gerechtigkeit, als den Beſchützer aller erſchaffenen Dinge. Aus Furcht vor der Strafe iſt dieſes Weltall im Stande ſein Glück zu genießen.“ So macht der Menſch ſelbſt die Strafen ſeines peinlichen Rechts zu göttlichen, weltbeherrſchenden Mächten, die peinliche Halsgerichtsordnung zur Ordnung des Weltalls, den Criminalcoder zum Coder der Natur. Kein Wunder, daß er die Natur den wärmſten Antheil an ſeinen politiſchen Leiden und Leidenſchaften nehmen läßt, ja ſelbſt den Beſtand der Welt von dem Beſtand eines königlichen Throns oder päpſtlichen Stuhls abhängig macht. Was für ihn von Wichtigkeit iſt, das iſt natürlich auch von Wichtigkeit für alle andern Weſen, was ſein Auge trübt, das trübt auch den Glanz der Sonne, was ſein Herz bewegt, das ſetzt auch Himmel und Erde in Bewegung — ſein Weſen iſt ihm das univerſale Weſen, das Weſen der Welt, das Weſen der Weſen.

37.

Woher kommt es, daß der Orient keine ſolche lebendige, fortſchreitende Geſchichte hat, wie der Occident? weil im Orient der Menſch nicht über dem Menſchen die Natur, nicht über dem Glanz des menſchlichen Auges den Glanz der Sterne und Edelſteine, nicht über dem rhetoriſchen „Blitz und Donner“ den meteorologiſchen Blitz und Donner, nicht über dem Lauf der Tagesbegebenheiten den Lauf der Sonne und Geſtirne, nicht über dem Wechſel der Mode den Wechſel der Jahreszeiten vergißt. Wohl wirft ſich der Orientale ſelbſt in den Staub nieder vor dem Glanz der königlichen, politiſchen Macht und Würde,

aber dieſer Glanz iſt doch ſelbſt nur ein Abglanz der Sonne und des Mondes: der König iſt ihm nicht als ein irdiſches, menſchliches, ſondern als ein himmliſches, göttliches Weſen Gegenſtand. Neben einem Gotte aber verſchwindet der Menſch; erſt wo die Erde ſich entgöttert, die Götter in den Himmel emporſteigen, aus wirklichen Weſen zu nur vorgeſtellten Weſen werden, erſt da haben die Menſchen Platz und Raum für ſich, erſt da können ſie ungenirt als Menſchen ſich zeigen und geltend machen. Der Orientale verhält ſich zum Occidentalen, wie der Landmann zum Städter. Jener iſt abhängig von der Natur, dieſer vom Menſchen, jener richtet ſich nach dem Stande des Barometers, dieſer nach dem Stande der Papiere, jener nach den ſich immer gleich bleibenden Zeichen des Thierkreiſes, dieſer nach den immer wechſelnden Zeichen der Ehre, Mode und Meinung. Nur die Städter machen darum Geſchichte; nur die menſchliche „Eitelkeit“ iſt das Princip der Geſchichte. Nur wer die Macht der Natur der Macht der Meinung, ſein Leben ſeinem Namen, ſeine Exiſtenz im Leibe ſeiner Exiſtenz im Munde und Sinne der Nachwelt aufzuopfern vermag, nur der iſt fähig zu geſchichtlichen Thaten.

38.

Die Anrede des griechiſchen Komikers Anaxandrides bei Athenäus an die Aegypter: „In Euere Geſellſchaft taug ich nicht, nicht ſind einſtimmig unſre Sitten und Geſetze, Ihr betet an den Ochſen, den ich den Göttern opfere, ein großer Gott iſt Euch der Aal, doch mir ein großer Leckerbiſſen, Ihr ſcheuet Euch vor Schweinefleiſch, ich ſchmaus' es mit Vergnügen, Ihr ehrt den Hund, ich ſchlage ihn, wenn er mir wegſchnappt einen Biſſen, Ihr ſeid beſtürzt, wenn einer Katz' was fehlt, ich freue mich, und zieh ihr ab das Fell, Ihr macht Euch aus der Spitzmaus was, ich aber nichts“ — dieſe Anrede charakteriſirt vortrefflich den Gegenſatz zwiſchen der gebundnen und ungebundnen, d. i. der religiöſen und irreligiöſen, freien, menſchlichen Anſchauung der Natur. Dort iſt die Natur ein Gegenſtand der Verehrung, hier des Genuſſes, dort iſt

der Menſch für die Natur, hier die Natur für den Menſchen, dort Zweck, hier Mittel, dort über, hier unter dem Menſchen*). Dort iſt eben deswegen der Menſch excentriſch, außer ſich, außer der Sphäre ſeiner Beſtimmung, die ihn nur auf ſich ſelbſt verweiſt, hier dagegen beſonnen, nüchtern, bei ſich, ſelbſtbewußt. Dort erniedrigt ſich conſequent der Menſch zum Beweis ſeiner naturreligiöſen Demuth ſelbſt bis zur Begattung mit den Thieren (Herodot); hier dagegen erhebt ſich der Menſch im Vollgefühl ſeiner Kraft und Würde zur Vermiſchung mit den Göttern zum ſchlagenden Beweiſe, daß auch ſelbſt in den himmliſchen Göttern kein andres als menſchliches Blut rollt, daß das eigenthümliche ätheriſche Götterblut nur eine poetiſche Vorſtellung iſt, die in der Wirklichkeit, in der Praxis nicht Stich hält.

39.

Wie die Welt, die Natur dem Menſchen *erſcheint*, ſo *iſt* ſie, scilicet für ihn, nach ſeiner Vorſtellung; ſeine Gefühle, ſeine Vorſtellungen ſind ihm unmittelbar und unbewußt das Maß der Wahrheit und Wirklichkeit, und ſie *erſcheint ihm eben ſo, wie er ſelbſt iſt*. Sowie der Menſch zum Bewußtſein kommt, daß trotz Sonne und Mond, Himmel und Erde, Feuer und Waſſer, Pflanzen und Thieren zum Leben des Menſchen die Anwendung und zwar die richtige der eignen Kräfte nothwendig iſt, daß „mit Unrecht klagen die Sterblichen wider die Götter, *ſie ſelber ſchaffen durch Unverſtand auch gegen Geſchick ſich das Elend*," daß Laſter und Thorheit Krankheit, Unglück, Tod, Tugend und Weisheit dagegen Geſundheit, Leben und Glück zur Folge haben, folglich die das Schickſal des Menſchen beſtimmenden Mächte

*) Ich ſetze hier die Griechen auf denſelben Standpunkt mit den Iſraeliten, während ich ſie im Weſen des Chriſtenthums dieſen entgegenſetze. Welch ein Widerſpruch! Mit Nichten; Dinge, die, mit ſich verglichen, ungleich ſind, fallen gegen ein Drittes gehalten zuſammen. Uebrigens gehört zum Genuß der Natur vor Allem auch der *äſthetiſche, theoretiſche Genuß*.

Verſtand und Wille ſind, ſo wie alſo der Menſch nicht mehr wie der Wilde ein nur vom Zufall augenblicklicher Eindrücke und Affecte beherrſchtes, ſondern durch Grundſätze, Weisheitsregeln, Vernunftgeſetze ſich beſtimmendes, ein denkendes, verſtändiges Weſen wird, ſo erſcheint, ſo iſt ihm auch die Natur, die Welt ein von Verſtand und Wille abhängiges beſtimmtes Weſen.

40.

Wo ſich der Menſch mit Wille und Verſtand über die Natur erhebt, Supranaturaliſt wird, da wird auch Gott ein ſupranaturaliſtiſches Weſen. Wo ſich der Menſch zum Herrſcher aufwirft, „über die Fiſche im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriechet," da iſt ihm die Herrſchaft über die Natur die höchſte Vorſtellung, das höchſte Weſen, der Gegenſtand ſeiner Verehrung, ſeiner Religion daher der Menſch und Schöpfer der Natur, denn eine nothwendige Folge oder Vorausſetzung vielmehr der Herrſchaft iſt die Schöpfung. Iſt der Herr der Natur nicht zugleich ihr Urheber, ſo iſt ſie ja ihrem Urſprung und Daſein nach von ihm unabhängig, ſeine Macht beſchränkt und mangelhaft — denn wenn er ſie hätte machen können, warum ſollte er ſie nicht gemacht haben? — ſeine Herrſchaft über ſie nur eine uſurpirte, keine angeſtammte, keine rechtmäßige. Nur was ich hervorbringe, mache, habe ich ja vollſtändig in meiner Gewalt. Erſt aus der Autorſchaft folgt das Eigenthumsrecht. Mein iſt das Kind, weil ich ſein Vater. Erſt in der Schöpfung alſo bewahrheitet, verwirklicht, erſchöpft ſich die Herrſchaft. Die Götter der Heiden war wohl auch ſchon Herren der Natur, aber keine Schöpfer derſelben, darum nur conſtitutionelle, beſchränkte, in beſtimmte Grenzen eingeſchloſſene, nicht abſolute Monarchen der Natur, d. h. die Heiden waren noch nicht abſolute, unbedingte, radicale Supranaturaliſten.

41.

Die Theiſten haben die Lehre von der Einheit Gottes für eine ihrem Urſprunge nach übernatürliche, geoffenbarte Lehre erklärt, ohne zu bedenken, daß der Menſch die Quelle des Monotheismus in ſich ſelbſt hat, daß der Grund der Einheit Gottes die Einheit des menſchlichen Bewußtſeins und Geiſtes iſt. In unendlicher Vielheit und Verſchiedenheit breitet ſich die Welt vor meinen Augen aus, aber gleichwohl umſpannt alle dieſe zahlloſen und verſchiednen Dinge, Sonne, Mond und Sterne, Himmel und Erde, Nahes und Fernes, Gegenwärtiges und Abweſendes mein Geiſt, mein Kopf. Dieſes für den religiöſen, d. i. ungebildeten Menſchen wunderbare, übernatürliche, dieſes an keine Schranken der Zeit und des Orts gebundne, auf keine beſtimmte Gattung der Dinge eingeſchränkte, alle Dinge, alle Weſen, ohne ſelbſt ein Ding oder ſichtbares Weſen zu ſein, umfaſſende Weſen des menſchlichen Geiſtes oder Bewußtſeins iſt es, was der Monotheismus an die Spitze der Welt ſtellt und zu ihrer Urſache macht. Gott ſpricht, Gott denkt die Welt, ſo iſt ſie; Gott ſagt, ſie ſei nicht, Gott denkt und will ſie nicht, ſo iſt ſie nicht, d. h. ich kann in meinem Denken, meiner Vorſtellungs- oder Einbildungskraft alle Dinge, folglich auch die Welt ſelbſt nach Willkür kommen und verſchwinden, entſtehen und vergehen laſſen. Der Gott, der die Welt aus Nichts geſchaffen, und, wenn er will, wieder ins Nichts verſtößt, iſt nichts andres, als das Weſen der menſchlichen Abſtractions- und Einbildungskraft, in welcher ich beliebig mir die Welt als ſeiend oder nicht ſeiend vorſtellen, ihr Sein ſetzen oder aufheben kann. Dieſes ſubjective Nichtſein, dieſes Nichtſein der Welt in der Vorſtellung macht der Monotheismus zu ihrem objectiven, wirklichen Nichtſein. Der Polytheismus, die Naturreligion überhaupt macht die wirklichen Weſen zu vorgeſtellten Weſen, zu Weſen der Einbildung, der Monotheismus vorgeſtellte Weſen, Einbildungen, Gedanken zu wirklichen Weſen, oder vielmehr das Weſen der Vorſtellungs-, Denk- und Einbildungskraft zum wirklichſten, abſoluten, höchſten Weſen.

Die Macht Gottes, ſagt ein Gottesgelehrter, erſtreckt ſich ſo weit, als ſich das Vorſtellungsvermögen des Menſchen erſtreckt, aber wo iſt die Grenze des Vorſtellungsvermögens? was iſt der Einbildungskraft unmöglich? Alles, was iſt, kann ich mir als nicht ſeiend, alles, was nicht iſt, als wirklich denken; ſo kann ich mir „dieſe" Welt als nicht ſeiend, unzählige andere Welten als wirklich vorſtellen. Das als wirklich Vorgeſtellte iſt das Mögliche. Gott aber iſt das Weſen, dem nichts unmöglich iſt, der Kraft nach der Schöpfer unzähliger Welten, der Inbegriff aller Möglichkeiten, aller Vorſtellbarkeiten, d. h. eben er iſt nichts andres, als das verwirklichte, vergegenſtändlichte, als wirkliches und zwar als das allerwirklichſte, als das abſolute Weſen gedachte oder vorgeſtellte Weſen des menſchlichen Einbildungs-, Denk- und Vorſtellungsvermögens.

42.

Der eigentliche Theismus oder Monotheismus entſpringt nur da, wo der Menſch die Natur deswegen, weil ſie ſich nicht nur zu ſeinen nothwendigen, organiſchen Lebensverrichtungen, ſondern auch zu ſeinen willkürlichen, bewußten Zwecken, Verrichtungen und Genüſſen willen- und bewußtlos verwenden läßt, nur auf ſich bezieht und dieſe Beziehung zu ihrem Weſen, ſich alſo zum Endzweck, zum Central- und Einheitspunkt*) der Natur macht. Wo die Natur ihren Zweck außer ſich hat, da hat ſie auch nothwendig ihren Grund und Anfang außer ſich; wo ſie nur für ein andres Weſen iſt, da iſt ſie auch nothwendig von einem andern Weſen, und zwar einem Weſen, deſſen Abſicht oder Zweck bei der Hervorbringung derſelben der Menſch

*) Ein Kirchenvater nennt ausdrücklich den Menſchen, weil Gott in ihm das Univerſum in eine Einheit zuſammenfaſſen wollte und daher Alles in ihm als ſeinen Zweck ſich vereinige, Alles ſeinen Nutzen bezwecke, das Band aller Dinge, *συνδέσμον ἁπάντων*. Allerdings iſt auch der Menſch, als das individualiſirte Weſen der Natur, der Schluß derſelben, aber nicht in dem anti- und ſupranaturaliſtiſchen Sinne der Teleologie und Theologie.

als das die Natur genießende und zu ſeinem Beſten verwendende Weſen war. Der Anfang der Natur fällt daher nur da in Gott, wo das Ende derſelben in den Menſchen fällt, oder die Lehre: Gott iſt der Schöpfer der Welt, hat ihren Grund und Sinn nur in der Lehre: der Menſch iſt der Zweck der Schöpfung. Schämt ihr Euch des Glaubens, daß die Welt für den Menſchen geſchaffen, gemacht iſt, o! ſo ſchämt Euch auch des Glaubens, daß ſie überhaupt geſchaffen, gemacht iſt. Wo geſchrieben ſteht: „Am Anfang ſchuf Gott Himmel und Erde," eben dort ſteht auch geſchrieben: „Gott machte zwei große Lichter und dazu auch Sterne und ſetzte ſie an die Veſte des Himmels, daß ſie ſchienen auf die Erde und den Tag und die Nacht regierten." Bezeichnet ihr den Glauben an den Menſchen als Zweck der Natur als menſchlichen Hochmuth, o! ſo bezeichnet doch auch den Glauben an einen Schöpfer der Natur als menſchlichen Hochmuth. Nur das Licht, das um des Menſchen willen leuchtet, iſt das Licht der Theologie, nur das Licht, das lediglich wegen des ſehenden Weſens da iſt, ſetzt auch als Urſache ein ſehendes Weſen voraus.

43.

„Das geiſtige Weſen," welches der Menſch über die Natur und als das ſie begründende, ſchaffende Weſen ihr vorausſetzt, iſt nichts andres, als das geiſtige Weſen des Menſchen ſelbſt, das ihm aber deswegen als ein andres, von ihm unterſchiednes und unvergleichliches Weſen erſcheint, weil er es zur Urſache der Natur macht, zur Urſache von Wirkungen, welche der menſchliche Geiſt, der menſchliche Wille und Verſtand nicht hervorbringen kann, weil er alſo mit dieſem geiſtigen, menſchlichen Weſen zugleich das vom menſchlichen Weſen unterſchiedne Weſen der Natur verbindet*).

*) Dieſe Verbindung oder Vermiſchung des „moraliſchen" und „phyſiſchen", des menſchlichen und nicht menſchlichen Weſens erzeugt ein drittes Weſen,

Der göttliche Geiſt iſt es, der das Gras wachſen läßt, das Kind im Mutterleibe bildet, die Sonne in ihrer Laufbahn hält und bewegt, die Berge aufthürmt, den Winden gebietet, das Meer in ſeine Grenzen einſchließt. Was iſt gegen dieſen Geiſt der menſchliche Geiſt! wie klein, wie beſchränkt, wie nichtig! Wenn daher der Rationaliſt die Menſchwerdung Gottes, die Vereinigung der göttlichen und menſchlichen Natur verwirft, ſo kommt das hauptſächlich nur daher, daß ihm *hinter* ſeinem Gotte nichts andres im Kopfe ſpukt, als die Natur, namentlich die Natur, wie ſie durch das Teleskop der Aſtronomie dem menſchlichen Auge aufgeſchloſſen wurde. Wie ſollte, ruft er entrüſtet aus, jenes große, unendliche, univerſale Weſen, das nur in dem großen, unendlichen Univerſum ſeine entſprechende Darſtellung und Wirkung hat, um des Menſchen willen auf die Erde kommen, die doch vor der unermeßlichen Größe und Fülle des Weltalls in Nichts verſchwindet? Welche unwürdige, kleinliche, „menſchliche„ Vorſtellung! Gott auf die Erde concentriren, Gott in den Menſchen verſenken, heißt den Ocean in einen Tropfen, den Saturnusring in einen Fingerring faſſen wollen. Allerdings iſt es eine beſchränkte Vorſtellung, daß das Weſen der Welt nur auf die Erde oder den Menſchen beſchränkt, die Natur nur um ſeinetwillen iſt, die Sonne nur um des menſchlichen Auges willen leuchtet. Aber Du ſiehſt nicht, kurzſichtiger Rationaliſt, daß das, was ſich in Dir wider die Vereinigung Gottes mit dem Menſchen ſträubt, was Dir dieſe Vereinigung als einen unſinnigen Widerſpruch erſcheinen läßt, nicht die Vorſtellung Gottes, ſondern *der Natur* oder Welt iſt; Du ſiehſt nicht, daß der Vereinigungspunkt, das Tertium comparationis zwiſchen Gott und Menſch nicht das Weſen iſt, dem Du die Macht und Wirkungen der Natur, ſeis nun mittelbar oder

welches weder Natur, noch Menſch iſt, aber an beiden amphibienartig Theil hat, und eben wegen dieſer ſeiner Sphinxnatur der Abgott der Myſtik und Speculation iſt.

unmittelbar, zuſchreibſt, ſondern vielmehr das Weſen, welches ſieht, und hört, weil Du ſiehſt und hörſt, Bewußtſein, Verſtand und Willen hat, weil Du ſie haſt, das Weſen alſo, welches Du von der Natur unterſcheideſt, weil und wie Du Dich ſelbſt von ihr unterſcheideſt. Was kannſt Du alſo dagegen haben, wenn Dir dieſes menſchliche Weſen endlich als wirklicher Menſch vor die Augen tritt? wie kannſt Du die Conſequenz verwerfen, wenn Du das Prinzip derſelben feſthältſt? wie den Sohn verläugnen, wenn Du den Vater anerkennſt? Iſt Dir der Gottmenſch ein Geſchöpf der menſchlichen Phantaſie und Selbſtvergötterung, ſo erkenne auch in dem Schöpfer der Natur ein Geſchöpf der menſchlichen Einbildungskraft und Selbſterhebung über die Natur. Willſt Du ein Weſen ohne alle Anthropomorphismen, ohne alle menſchliche Zuſätze, ſie ſeien nun Zuſätze des Verſtandes oder Herzens oder der Phantaſie, ſo ſei ſo muthig und conſequent, Gott überhaupt aufzugeben und Dich nur auf die pure, blanke, gottloſe Natur als die letzte Baſis Deiner Exiſtenz zu berufen und zu ſtützen. So lange Du einen Unterſchied Gottes von der Natur beſtehen läßt, ſo lange läßt Du einen menſchlichen Unterſchied beſtehen, ſo lange verkörperſt Du in Gott nur Deinen eignen Unterſchied, ſo lange vergötterſt Du in dem Urweſen nur Dein eignes Weſen; denn wie Du zum Unterſchiede vom menſchlichen Weſen kein andres Weſen haſt und kennſt, als die Natur, ſo haſt und kennſt Du umgekehrt zum Unterſchiede von der Natur kein andres Weſen, als das menſchliche..

44.

Die Anſchauung des menſchlichen Weſens als eines vom Menſchen unterſchiednen, gegenſtändlichen Weſens, oder kurzweg: die Vergegenſtändlichung des menſchlichen Weſens hat zur Vorausſetzung die Vermenſchlichung des vom Menſchen unterſchiednen, gegenſtändlichen Weſens oder die Anſchauung der Natur als eines

menſchlichen Weſens*). Wille und Verſtand erſcheinen daher dem Menſchen nur deswegen als die Grundkräfte oder Urſachen der Natur, weil ihm die unabſichtlichen Wirkungen der Natur im Lichte ſeines Verſtandes als abſichtliche, als Zwecke, die Natur alſo als ein ſelbſt verſtändiges Weſen oder doch wenigſtens als eine reine Verſtandesſache erſcheint. Wie Alles geſehen wird von der Sonne — der Sonnengott, „Helios hört und ſieht Alles“ — weil der Menſch im Sonnenlichte Alles ſieht, ſo iſt Alles an ſich ſelbſt ein Gedachtes, weil der Menſch es denkt, ein Verſtandeswerk, weil für ihn ein Verſtandesobject. Weil er die Sterne und ihre Abſtände von einander ausmißt, ſo ſind ſie ausgemeſſen; weil er zur Erkenntniß der Natur Mathematik anwendet, ſo iſt ſie auch zur Hervorbringung derſelben angewandt worden; weil er das Ziel einer Bewegung, das Reſultat einer Entwickelung, die Verrichtung eines Organs vorausſieht, ſo iſt ſie auch per se eine vorhergeſehene; weil er von der Lage oder Richtung eines Weltkörpers ſich das Gegentheil, ja unzählig andre Richtungen vorſtellen kann, aber bemerkt, daß, wenn dieſe Richtung wegfiele, auch zugleich eine Reihe fruchtbarer, wohlthätiger Folgen wegfiele, und daher dieſe Folgenreihe als den Grund denkt, warum gerade dieſe und keine andre Richtung iſt, ſo iſt ſie auch wirklich und urſprünglich lediglich aus Rückſicht ihrer wohlthätigen Folgen aus der Menge andrer Richtungen, die gleichwohl nur im Kopfe des Menſchen exiſtiren, mit bewundernswürdiger Weisheit ausgewählt worden. So iſt dem Menſchen und zwar unmittelbar, ohne Unterſcheidung, das Princip des Erkennens

*) Von dieſem Standpunkte aus betrachtet, iſt daher der Schöpfer der Natur nichts andres, als das vermittelſt der Abſtraction von der wirklichen Natur, von der Natur, wie ſie Gegenſtand der Sinne, unterſchiedne und abgeſonderte, vermittelſt der Einbildungskraft in ein menſchliches oder menſchenähnliches Weſen verwandelte, populariſirte, anthropomorphiſirte, perſoniſicirte Weſen der Natur.

das Princip des Seins, das gedachte Ding das wirkliche Ding, der Gedanke vom Gegenstand das Wesen des Gegenstandes, das a Posteriori das a Priori. Der Mensch denkt die Natur anders als sie ist, kein Wunder, daß er ihr auch ein andres Wesen, als sie selbst ist, ein Wesen, das nur in seinem Kopfe existirt, ja nur das Wesen seines eignen Kopfes ist, als Grund und Ursache ihrer Wirklichkeit voraussetzt. Der Mensch kehrt die natürliche Ordnung der Dinge um: er stellt die Welt im eigentlichsten Sinne auf den Kopf, er macht die Spitze der Pyramide zu ihrer Basis — das Erste im Kopf oder für den Kopf, den Grund, warum Etwas ist, zum Ersten in der Wirklichkeit, zur Ursache, wodurch es ist. Der Grund einer Sache geht im Kopfe der Sache selbst voran. Dies ist der Grund, warum dem Menschen das Vernunft- oder Verstandeswesen, das Denkwesen das — nicht nur logisch, sondern auch physisch — erste Wesen, das Grundwesen ist.

45.

Das Geheimniß der Teleologie beruht auf dem Widerspruche zwischen der Nothwendigkeit der Natur und der Willkür des Menschen, zwischen der Natur, wie sie wirklich ist, und zwischen der Natur, wie sie der Mensch vorstellt. Wenn die Erde wo anders, wenn sie z. B. da stünde, wo der Merkur steht, so würde vor unmäßiger Hitze alles zu Grunde gehen. Wie weise ist also die Erde gerade dahin placirt, wohin sie vermöge ihrer Beschaffenheit paßt! Aber worin besteht diese Weisheit? Lediglich im Widerspruche, im Gegensatze zu der menschlichen Thorheit, welche willkürlich in Gedanken die Erde an einen andern Ort stellt, als sie in der Wirklichkeit hat. Wenn Du erst aus einander reißest, was in der Natur unzertrennlich ist, wie der astronomische Standpunkt eines Weltkörpers und seine physikalische Beschaffenheit, so muß Dir natürlich hintendrein die Einheit in der Natur als Zweckmäßigkeit, die

Nothwendigkeit als Plan, der wirkliche, nothwendige, mit ſeinem Weſen identiſche Ort eines Weltkörpers im Gegenſatze zu dem unpaſſenden, den Du gedacht und gewählt haſt, als der vernünftige, richtig ausgedachte, mit Weisheit ausgewählte Ort erſcheinen. „Wenn der Schnee eine ſchwarze Farbe hätte, oder die letztere in den Polarländern vorherrſchte . . . ſo wären die geſammten Polargegenden der Erde eine mit organiſchem Leben unverträgliche, finſtre Einöde. . . . So gibt die Anordnung der Farben der Körper . . . einen der ſchönſten Beweiſe für die zweckmäßige Einrichtung der Welt.“ Ja wohl, wenn der Menſch nicht Schwarz aus Weiß machte, wenn nicht die menſchliche Thorheit mit der Natur nach Belieben ſchaltete, ſo waltete auch keine göttliche Weisheit über der Natur.

46.

„Wer hat dem Vogel geſagt, daß er nur ſeinen Schwanz zu erheben, wann er niederfliegen oder ihn niederzudrücken braucht, wann er höher ſteigen will? Der muß völlig blind ſein, welcher beim Fluge der Vögel keine höhere Weisheit gewahrt, die ſtatt ihrer gedacht hat.“ Allerdings muß er blind ſein, aber nicht für die Natur, ſondern für den Menſchen, der ſein Weſen zum Urbild der Natur, die Verſtandeskraft zur Urkraft erhebt, der von der Einſicht in die Mechanik des Fliegens den Flug der Vögel abhängig, ſeine von der Natur abſtrahirten Begriffe zu Geſetzen macht, welche die Vögel im Fluge anwenden, wie der Reiter die Regeln der Reitkunſt, der Schwimmer die Regeln der Schwimmkunſt, nur mit dem Unterſchied, daß den Vögeln die Anwendung der Fliegkunſt eine angeborne, angeſchaffne iſt. Allein der Flug der Vögel beruht auf keiner Kunſt. Kunſt iſt nur dort, wo auch das Gegentheil der Kunſt iſt, wo ein Organ eine Verrichtung ausübt, die nicht unmittelbar, nicht nothwendig mit demſelben verbunden iſt, nicht ſein Weſen erſchöpft, nur eine beſondere iſt neben vielen andern wirklichen oder möglichen Ver-

richtungen deſſelben Organs. Der Vogel kann aber nicht anders fliegen, als er fliegt, und nicht auch nicht fliegen; er muß fliegen. Das Thier kann immer nur dieſes Einzige, was es kann, ſonſt ſchlechterdings nichts, und es kann eben deswegen dieſes Eine ſo meiſterhaft, ſo unübertrefflich, weil es alles Andre nicht kann, weil in dieſer einen Verrichtung ſein ganzes Vermögen erſchöpft, dieſe eine Verrichtung mit ſeinem Weſen ſelbſt identiſch iſt. Wenn Du daher die Handlungen und Verrichtungen der Thiere, namentlich der niedern, mit ſogenannten Kunſttrieben begabten, nicht ohne Vorausſetzung eines Verſtandes, der ſtatt ihrer gedacht hat, Dir erklären kannſt, ſo kommt das nur daher, daß Du denkſt, die Gegenſtände ihrer Thätigkeit ſeien ihnen ſo Gegenſtand, wie ſie Gegenſtand Deines Bewußtſeins und Verſtandes ſind. Denkſt Du einmal die Werke der Thiere als Kunſtwerke, als willkürliche Werke, ſo mußt Du natürlich auch den Verſtand als ihre Urſache denken, denn ein Kunſtwerk ſetzt Auswahl, Abſicht, Verſtand voraus, und folglich, da Dir zugleich die Erfahrung doch wieder zeigt, daß die Thiere ſelbſt nicht denken, ein andres Weſen ſtatt ihrer denken laſſen*). „Wiſſet ihr der Spinne Rath zu

*) So iſt überhaupt in allen Schlüſſen von der Natur auf einen Gott die Prämiſſe, die Vorausſetzung eine menſchliche, kein Wunder, daß dann das Reſultat ein menſchliches oder menſchenähnliches Weſen iſt. Iſt die Welt eine Maſchine, ſo muß natürlich ein Baumeiſter derſelben ſein. Sind die Naturweſen ſo gleichgültig gegen einander, wie die menſchlichen Individuen, die ſich zu irgend einem willkürlichen Staatszweck, z. B. zum Kriegsdienſt nur durch eine höhere Gewalt verwenden und vereinigen laſſen, ſo muß natürlich auch ein Regent, ein Gewalthaber, ein General en chef der Natur — ein „Kapitain der Wolken" — ſein, wenn ſie nicht in „Anarchie" ſich auflöſen ſoll. So macht der Menſch zuerſt unbewußt die Natur zu einem menſchlichen Werk, d. h. ſein Weſen zum Grundweſen derſelben, da er aber doch hernach oder zugleich den Unterſchied gewahrt zwiſchen den Werken der Natur und den Werken der menſchlichen Kunſt, ſo erſcheint ihm dieſes ſein eignes Weſen als ein andres, aber analoges, ähnliches. Alle Beweiſe vom Daſein Gottes haben daher nur logiſche oder vielmehr anthropologiſche Bedeutung, ſintemal und alldieweil auch die logiſchen Formen Formen des menſchlichen Weſens ſind.

geben, wie ſie die Fäden von einem Baume zum andern, von einer Spitze des Hauſes zur andern, von einer Höhe dieſſeits des Waſſers zu einer andern jenſeits des Waſſers hinüberbringen und anheften ſoll?" Nimmermehr; aber glaubſt Du denn, daß hier Rath von nöthen, daß die Spinne in derſelben Lage ſich befindet, in der Du Dich befändeſt, wenn Du dieſe Aufgabe aus dem Kopfe löſen ſollteſt, daß es für ſie wie für Dich ein Dieſſeits und Jenſeits gibt? Zwiſchen der Spinne und dem Gegenſtand, woran ſie die Fäden ihres Netzes befeſtigt, iſt ein ſo nothwendiger Zuſammenhang, als zwiſchen Deinem Knochen und Muskel; denn der Gegenſtand außer ihr iſt für ſie nichts andres als der Anhaltspunkt ihres Lebensfadens, die Stütze ihres Fangwerkzeugs. Sie ſieht nicht, was Du ſiehſt; alle die Trennungen, Unterſchiede, Abſtände, die oder wenigſtens wie ſie Dein Verſtandesauge macht, exiſtiren gar nicht für ſie. Was daher für Dich ein unauflösliches theoretiſches Problem iſt, das thut die Spinne ohne Verſtand und folglich ohne alle die Schwierigkeiten, die nur für Deinen Verſtand exiſtiren. „Wer hat den Blattläuſen geſagt, daß ſie im Herbſt ihre Nahrung am Zweige, an der Knospe reichlicher finden als am Blatte? Wer hat ihnen den Weg zur Knospe, zum Zweige bezeichnet? Für die Blattlaus, die auf dem Blatte geboren wurde, iſt die Knospe nicht nur eine ferne, ſondern auch völlig unbekannte Provinz. Ich bete den Schöpfer der Blattlaus und der Schildlaus an und ſchweige." Freilich mußt Du ſchweigen, wenn Du die Blatt- und Schildläuſe zu Predigern des Theismus machſt, wenn Du ihnen Deine Gedanken unterſchiebſt, denn nur für die anthropomorphiſirte Blattlaus iſt die Knospe eine ferne und unbekannte Provinz, aber nicht für die Blattlaus an ſich, welcher das Blatt nicht als Blatt, die Knospe nicht als Knospe, ſondern nur als aſſimilirbarer, gleichſam chemiſch verwandter Stoff Gegenſtand iſt. Es iſt daher nur der Wiederſchein Deines Auges, der Dir die Natur als das Werk eines Auges erſcheinen läßt, der Dich nöthigt, die

Fäden, die die Spinne aus ihrem Hintern hervorzieht, aus dem Kopfe eines denkenden Weſens abzuleiten. Die Natur iſt Dir nur ein Schauſpiel, ein Augenfeſt; Du glaubſt daher, was Dein Auge entzückt, bewege und regiere auch die Natur; ſo machſt Du das himmliſche Licht, in dem ſie Dir erſcheint, zu dem himmliſchen Weſen, das ſie erſchaffen, den Strahl des Auges zum Hebel der Natur, den Sehnerven zum Bewegungsnerven des Weltalls. Die Natur von einem weiſen Schöpfer ableiten, heißt mit dem Blicke Kinder zeugen, mit dem Wohlgeruch der Speiſen den Hunger ſtillen, mit dem Wohlklang der Töne Felſen bewegen. Wenn der Grönländer den Haifiſch aus menſchlichem Urin entſpringen läßt, weil er in der Naſe des Menſchen nach Urin riecht, ſo iſt dieſe zoologiſche Geneſis eben ſo begründet, als die kosmologiſche Geneſis des Theiſten, wenn er die Natur deswegen aus dem Verſtande entſpringen läßt, weil ſie auf den Verſtand des Menſchen den Eindruck der Verſtändigkeit und Abſichtlichkeit macht. Wohl iſt die Erſcheinung der Natur für uns Vernunft, aber die Urſache dieſer Erſcheinung iſt ſo wenig Vernunft, als die Urſache des Lichtes Licht iſt.

47.

Warum macht die Natur Mißgeburten? weil ihr das Reſultat einer Bildung nicht im Voraus als Zweck Gegenſtand iſt. Warum z. B. ſogenannte Katzenköpfe? weil ſie bei der Bildung des Hirns nicht an den Schädel denkt, nicht weiß, daß ihr zur Bedeckung deſſelben Knochenſubſtanz fehlt. Warum überzählige Glieder? weil ſie nicht zählt. Warum links, was in der Regel rechts, oder rechts, was in der Regel links liegt? weil ſie nicht weiß, was rechts oder links iſt. Die Mißgeburten ſind daher populäre, eben deswegen ſchon von den alten Atheiſten und ſelbſt ſolchen Theiſten, welche die Natur von der Vormundſchaft der Theologie emancipirten, hervorgehobene Beweiſe, daß die Naturbildungen unvorhergeſehene, unabſichtliche, unwillkürliche

Producte ſind, denn alle Gründe, die man zur Erklärung der Mißbildungen anführt, ſelbſt die der neueſten Naturforſcher, daß ſie nur Folgen von Krankheiten des Fötus ſind, würden ja wegfallen, wenn mit der ſchöpferiſchen oder bildenden Macht der Natur zugleich Wille, Verſtand, Vorausſicht, Bewußtſein verbunden wäre. Aber obgleich die Natur nicht ſieht, ſo iſt ſie deswegen doch nicht *blind*, obgleich ſie nicht lebt (im Sinne des menſchlichen, überhaupt ſubjectiven, empfindenden Lebens), doch nicht todt, und ob ſie gleich nicht nach Abſichten bildet, ſo ſind ihre Bildungen doch keine *zufälligen*; denn wo der Menſch die Natur als todt und blind, ihre Bildungen als zufällige beſtimmt, da macht er ſein (und zwar *ſubjectives*) Weſen zum Maß der Natur, da beſtimmt er ſie nur *nach dem Gegenſatz gegen ſich*, da bezeichnet er ſie als ein mangelhaftes Weſen, weil ſie *nicht* hat, was er hat. Die Natur wirkt und bildet überall, nur in und mit *Zuſammenhang* — ein Zuſammenhang, der für den Menſchen *Vernunft* iſt, denn überall, wo er Zuſammenhang wahrnimmt, findet er Sinn, Denkſtoff, „zureichenden Grund," Syſtem — nur aus und mit *Nothwendigkeit*. Aber auch dieſe Nothwendigkeit der Natur iſt keine menſchliche, d. h. keine logiſche, metaphyſiſche oder mathematiſche, überhaupt keine abſtracte; denn die Naturweſen ſind keine Gedankenweſen, keine logiſchen oder mathematiſchen Figuren, ſondern wirkliche, ſinnliche, individuelle Weſen; ſie iſt eine ſinnliche, darum excentriſche, exceptionelle, irreguläre, in Folge dieſer Anomalien der Phantaſie des Menſchen ſelbſt als Freiheit oder wenigſtens als ein Product der Freiheit erſcheinende Nothwendigkeit. Die Natur iſt überhaupt *nur durch ſich ſelbſt* zu faſſen; ſie iſt das Weſen, deſſen „Begriff von *keinem andern* Weſen abhängt;" ſie iſt es allein, bei der der Unterſchied zwiſchen dem, was ein Ding *an ſich* und dem, was es *für uns* iſt, gültig iſt, ſie allein, an die kein „*menſchlicher* Maßſtab" angelegt werden darf und kann, ob wir gleich ihre Erſcheinungen mit analogen menſchlichen Erſchei-

nungen vergleichen und bezeichnen, um ſie uns verſtändlich zu machen, überhaupt menſchliche Ausdrücke und Begriffe, wie Ordnung, Zweck, Geſetz, auf ſie anwenden, und in Gemäßheit der Natur unſerer Sprache, die nur auf den ſubjectiven Schein der Dinge gegründet iſt, auf ſie anwenden müſſen.

48.

Die religiöſe Bewunderung der göttlichen Weisheit in der Natur iſt nur ein Moment der Begeiſterung; ſie bezieht ſich nur auf die Mittel, aber erliſcht in der Reflexion auf die Zwecke der Natur. Wie wunderbar iſt das Netz der Spinne, wie wunderbar der Trichter des Ameiſenlöwen im Sande! Aber worauf zwecken dieſe weiſen Anſtalten ab? Auf die Ernährung — ein Zweck, den der Menſch an ſich zu einem bloßen Mittel herabſetzt. „Andere, ſagte Sokrates — dieſe Andern ſind aber die Thiere und thieriſchen Menſchen — leben, um zu eſſen, ich aber eſſe, um zu leben.“ Wie prächtig iſt die Blume, wie bewundernswürdig ihr Bau! Aber wozu dient dieſer Bau, dieſe Pracht? Nur zur Verherrlichung und Beſchützung der Geſchlechtsorgane, welche der Menſch an ſich aus Scham verbirgt oder gar aus Religionseifer verſtümmelt. „Der Schöpfer der Blatt- und Schildläuſe,“ den der Naturforſcher, der Theoretiker anbetet und bewundert, der nur das natürliche Leben zu ſeinem Zwecke hat, iſt daher nicht der Gott und Schöpfer im Sinne der Religion. Nein! nur der Schöpfer des Menſchen erſt, und zwar des Menſchen, wie er ſich von der Natur unterſcheidet, über die Natur ſich erhebt, der Schöpfer, in welchem der Menſch das Bewußtſein ſeiner ſelbſt beſitzt, in welchem er die ſeine Natur im Unterſchiede von der äußern Natur begründenden Eigenſchaften und zwar ſo, wie er ſie ſich in der Religion vorſtellt, repräſentirt findet, iſt der Gott und Schöpfer, wie er Gegenſtand der Religion. „Das Waſſer, ſagt Luther, ſo in der Taufe geſchöpft und über das Kind gegoſſen wird, iſt auch Waſſer, nicht

des Schöpfers, ſondern Gottes des Heilandes.“ Das natürliche Waſſer habe ich mit den Thieren und Pflanzen gemein, aber nicht das Taufwaſſer; jenes amalgirt mich mit, dieſes unterſcheidet mich von den übrigen Naturweſen. Gegenſtand der Religion iſt aber nicht das natürliche, ſondern das Taufwaſſer; folglich iſt auch nicht der Schöpfer oder Urheber des Natur- ſondern des Taufwaſſers Gegenſtand der Religion. Der Schöpfer des natürlichen Waſſers iſt nothwendig ſelbſt ein natürliches, alſo kein religiöſes, d. i. übernatürliches Weſen. Das Waſſer iſt ein den Sinnen gegenſtändliches, ſichtbares Weſen, deſſen Eigenſchaften und Wirkungen uns daher auf keine überſinnliche Urſache führen; aber das Taufwaſſer iſt nicht den „fleiſchlichen Augen“ Gegenſtand, es iſt ein geiſtliches, unſichtbares, überſinnliches, d. i. nur für den Glauben vorhandnes, nur in der Vorſtellung, in der Einbildungskraft exiſtirendes und wirkſames Weſen — ein Weſen, daß zu ſeiner Urſache alſo auch ein geiſtliches, nur im Glauben, in der Einbildung exiſtirendes Weſen erfordert. Das natürliche Waſſer reinigt mich nur von meinen leiblichen, aber das Taufwaſſer von meinen moraliſchen Flecken und Uebeln; jenes löſcht meinen Durſt nur nach dieſem zeitlichen, vergänglichen Leben, aber dieſes befriedigt mein Verlangen nach dem ewigen Leben; jenes hat nur begrenzte, beſtimmte, endliche Wirkungen, aber dieſes unendliche, allmächtige Wirkungen, Wirkungen, die über die Natur des Waſſers hinausgehen, Wirkungen alſo, welche das an keine Schranke der Natur gebundne Weſen des göttlichen Weſens, das an keine Schranke der Erfahrung und Vernunft gebundne, das unbeſchränkte Weſen des menſchlichen Glaubens- und Einbildungsvermögens vergegenwärtigen und vergegenſtändlichen. Aber iſt denn nicht auch der Schöpfer des Taufwaſſers der des natürlichen Waſſers? wie verhält ſich alſo dieſer zu dem Schöpfer der Natur? Gerade ſo, wie ſich das Taufwaſſer zum Naturwaſſer verhält; jenes kann nicht ſein, wenn dieſes nicht iſt; dieſes iſt ſeine Bedingung, ſein Mittel. So iſt der Schöpfer der Natur nur die Bedingung für den

Schöpfer des Menschen. Wer das natürliche Wasser nicht in seiner Hand hat, wie kann der übernatürliche Wirkungen mit demselben verbinden? Wie kann der das ewige Leben geben, der nicht über das zeitliche Leben gebietet? wie der meinen zu Staub verfallnen Leib wiederherstellen, dem nicht die Elemente der Natur gehorchen? Aber wer ist Herr und Gebieter der Natur, außer der die Macht und Kraft hatte, sie blos durch seinen Willen aus Nichts hervorzubringen? Wer daher die Verknüpfung des übernatürlichen Wesens der Taufe mit dem natürlichen Wasser für einen unsinnigen Widerspruch erklärt, der erkläre auch die Verknüpfung des übernatürlichen Wesens des Schöpfers mit der Natur für einen solchen; denn zwischen den Wirkungen des Tauf- und des gemeinen Wassers ist eben so viel oder so wenig Zusammenhang, als zwischen dem übernatürlichen Schöpfer und der so natürlichen Natur. Der Schöpfer entspringt aus derselben Quelle, aus welcher das übernatürliche, wunderbare Taufwasser hervorquillt. In dem Taufwasser hast Du nur das Wesen des Schöpfers, das Wesen Gottes in einem sinnlichen Beispiel vor Augen. Wie kannst Du also das Wunder der Taufe und andere Wunder verwerfen, wenn Du das Wesen des Schöpfers, d. h. das Wesen des Wunders stehen läßt? mit andern Worten: wie die kleinen Wunder verwerfen, wenn Du das große Wunder der Schöpfung annimmst? Doch freilich es geht in der Welt der Theologie gerade so zu, wie in der Welt der Politik: die kleinen Diebe hängt man, die großen läßt man laufen.

49.

Die Vorsehung, die sich in der natürlichen Ordnung, Zweck- und Gesetzmäßigkeit ausspricht, ist nicht die Vorsehung der Religion. Diese beruht auf Freiheit, jene auf Nothwendigkeit, diese ist unbeschränkt und unbedingt, jene beschränkt, abhängig von tausenderlei Bedingungen, diese ist eine specielle, individuelle, jene erstreckt sich nur auf das Ganze, die Gattung, aber das Einzelne, das Individuum überläßt sie

dem Zufall. „Viele (Viele? Alle, welchen Gott mehr als der mathematiſche, fingirte Anfangspunkt der Natur war) ſagt ein theiſtiſcher Naturforſcher, haben ſich die Erhaltung der Welt, auch inſonderheit der Menſchen, als unmittelbar, als ſpeciell vorgeſtellt, als regiere Gott die Handlungen aller Geſchöpfe, lenke ſie nach ſeinem Wohlgefallen ..... Wir können aber dieſe ſpecielle Regierung und Aufſicht über die Handlungen der Menſchen und übrigen Geſchöpfe nach der Betrachtung der Naturgeſetze unmöglich annehmen ..... Wir erkennen dieſes aus der geringen Sorgfalt der Natur für die einzelnen Glieder*). Tauſende derſelben werden bei dem Reichthum der Natur ohne Bedenken, ohne Reue aufgeopfert. . . . Selbſt bei den Menſchen geht es auf dieſelbige Art. Nicht die Hälfte des menſchlichen Geſchlechts erreicht das zweite Jahr ihres Alters, ſondern ſie ſterben faſt ohne gewußt zu haben, daß ſie jemalen gelebt. Wir erkennen eben dieſes aus den Unglücksfällen und Verdrießlichkeiten aller Menſchen, ſowohl guten als böſen, welches alles nicht wohl mit der ſpeciellen Erhaltung oder Mitwirkung des Schöpfers beſtehen kann.“ Allein eine Regierung, eine Vorſehung, die keine ſpecielle iſt, entſpricht nicht dem Zweck, dem Weſen, dem Begriff einer Vorſehung; denn die Vorſehung ſoll den Zufall aufheben, aber dieſen läßt eben eine nur allgemeine Vorſehung beſtehen, und iſt daher ſo viel, als gar keine Vorſehung. So iſt es z. B. ein „Geſetz der

*) Die Natur „ſorgt“ übrigens eben ſo wenig für die Gattung oder Art. Die Art erhält ſich aus dem natürlichen Grunde, weil die Art nichts andres iſt, als der Inbegriff der durch Begattung ſich fortpflanzenden, vervielfältigenden Individuen. Den zufälligen zerſtörenden Einflüſſen, denen das einzelne Individuum ausgeſetzt iſt, entgehen daher die andern. Die Vielheit erhält. Aber gleichwohl oder vielmehr aus denſelben Gründen, aus welchen das einzelne Individuum zu Grunde geht, ſterben auch ſelbſt Arten aus. So iſt die Dronte verſchwunden, ſo der iriſche Rieſenhirſch, ſo verſchwinden noch jetzt viele Thierarten in Folge der Nachſtellungen der Menſchen und der ſich immer weiter ausbreitenden Cultur aus Gegenden, wo ſie einſt oder vor Kurzem noch in großer Menge vorhanden waren, wie z. B. die Seehunde aus den Süd-Schottlands-Inſeln, und werden mit der Zeit gänzlich von der Erde verſchwinden.

göttlichen Ordnung" in der Natur, d. h. eine Folge natürlicher Urſachen, daß je nach der Zahl der Jahre auch der Tod der Menſchen in beſtimmten Zahlen erfolgt, daß z. B. im erſten Jahre ein Kind von 3 bis 4 Kindern, im fünften Jahre eins von 25, im ſiebenten eins von 50, im zehnten eins von 100 ſtirbt, aber gleichwohl iſt es zufällig, nicht durch dieſes Geſetz beſtimmt, von andern zufälligen Gründen abhängig, daß gerade dieſes eine Kind ſtirbt, dieſe drei oder vier andern Kinder aber am Leben bleiben. So iſt der „Eheſtand eine Ordnung Gottes," ein Geſetz der natürlichen Vorſehung zur Vermehrung des Menſchengeſchlechts, folglich für mich eine Pflicht. Aber ob ich dieſe heirathen ſoll, ob dieſe nicht vielleicht in Folge eines zufälligen organiſchen Fehlers untauglich oder unfruchtbar iſt, darüber ſagt ſie mir nichts. Aber eben deswegen, weil mich gerade in der Anwendung des Geſetzes auf den beſtimmten einzelnen Fall, gerade in dem kritiſchen Moment der Entſcheidung, in dem Drange der Noth die natürliche Vorſehung, die in Wahrheit nichts andres iſt, als die Natur ſelbſt, im Stiche läßt, ſo appellire ich von ihr an eine höhere Inſtanz, an die übernatürliche Vorſehung der Götter, deren Auge gerade da auf mich leuchtet, wo das Licht der Natur ausgeht, deren Regiment gerade da beginnt, wo das Regiment der natürlichen Vorſehung zu Ende iſt. Die Götter wiſſen und ſagen mir, ſie beſtimmen, was die Natur im Dunkel der Unbeſtimmtheit läßt, dem Zufall preisgibt. Das Gebiet des ſowohl im gewöhnlichen, als philoſophiſchen Sinne Zufälligen, „Poſitiven", Individuellen, Unvorausſichtlichen, Unberechenbaren iſt das Gebiet der Götter, das Gebiet der religiöſen Vorſehung. Und das Orakel und Gebet ſind die religiöſen Weiſen, wie der Menſch das Zufällige, Dunkle, Ungewiſſe zu einem Gegenſtande der Vorſehung, der Gewißheit oder doch der Zuverſicht macht*).

*) Man vergleiche hierüber Sokrates Aeußerungen bei Xenophon in Betreff der Orakel.

59.

Die Götter, ſagt Epikur, exiſtiren in den Zwiſchenräumen der Welt. Vortrefflich*); ſie exiſtiren nur in dem leeren Raum, in der Kluft, die zwiſchen der Welt der Wirklichkeit und der Welt der Vorſtellung, zwiſchen dem Geſetze und der Anwendung des Geſetzes, zwiſchen der Handlung und dem Erfolg der Handlung, zwiſchen der Gegenwart und Zukunft ſich befindet. Die Götter ſind vorgeſtellte Weſen, Weſen der Vorſtellung, der Einbildung, Weſen, die daher auch ihre Exiſtenz, ſtreng genommen, nicht der Gegenwart, ſondern nur der Zukunft und Vergangenheit verdanken. Die Götter, die der letztern ihre Exiſtenz verdanken, ſind die nicht mehr Exiſtirenden, die Todten, die nur noch im Gemüth und in der Vorſtellung lebenden Weſen, deren Cultus bei manchen Völkern die ganze Religion, bei den meiſten ein wichtiger, weſentlicher Theil der Religion iſt. Aber unendlich mächtiger als die Vergangenheit wirkt die Zukunft auf das Gemüth; die Vergangenheit läßt nur die ſtille Empfindung der Erinnerung zurück, aber die Zukunft ſteht uns mit den Schreckniſſen der Hölle oder den Seligkeiten des Himmels bevor. Die Götter, die aus den Gräbern emporſteigen, ſind daher ſelbſt nur Schatten von Göttern; die wahren, lebendigen Götter, die Gebieter über Regen und Sonnenſchein, Blitz und Donner, Leben und Tod, Himmel und Hölle verdanken ihre Exiſtenz auch nur den über Leben und Tod gebietenden Mächten der Furcht und Hoffnung, welche den dunkeln Abgrund der Zukunft mit Weſen der Vorſtellung illuminiren. Die Gegenwart iſt höchſt proſaiſch, fertig, determinirt, nimmer zu ändern, erfüllt, ausſchließend; in der Gegenwart fällt die Vorſtellung mit der Wirklichkeit zuſammen; in ihr haben daher die Götter keinen Platz, keinen Spielraum; die Gegenwart iſt gottlos.

*) Der wahre Sinn der Intermundien Epikur's iſt hier natürlich gleichgültig.

Aber die Zukunft iſt das Reich der Poeſie, das Reich der unbeſchränkten Möglichkeit und Zufälligkeit — das Zukünftige kann ſo oder ſo ſein, ſo, wie ich es wünſche, oder ſo, wie ich es fürchte; es iſt noch nicht dem harten Loos der Unabänderlichkeit verfallen; es ſchwebt noch zwiſchen Sein und Nichtſein hoch über der „gemein" Wirklichkeit und Handgreiflichkeit; es gehört noch einer andern, „unſichtbaren" Welt an, einer Welt, die nicht von den Geſetzen der Schwere, die nur von den Empfindungsnerven in Bewegung geſetzt wird. Dieſe Welt iſt die Welt der Götter. Mir gehört die Gegenwart, aber den Göttern die Zukunft. Ich bin jetzt; dieſen gegenwärtigen, aber freilich auch ſogleich vergangenen Augenblick können mir die Götter nicht mehr nehmen; Geſchehenes kann auch die göttliche Allmacht, wie ſchon die Alten ſagten, nicht ungeſchehen machen. Aber werde ich den nächſten Augenblick ſein? hängt der nächſte Augenblick meines Lebens von meinem Willen ab, oder ſteht er mit dem gegenwärtigen in nothwendigem Zuſammenhang? Nein? ein zahlloſes Heer von Zufälligkeiten; der Boden unter meinen Füßen, die Decke über meinem Haupte, ein Blitz, eine Flintenkugel, ein Stein, eine Weinbeere ſogar, die ich ſtatt in die Speiſe- in die Luftröhre bringe, kann jeden Augenblick auf ewig den kommenden Augenblick von dem gegenwärtigen abreißen. Doch die gütigen Götter verhüten dieſen gewaltſamen Riß; ſie füllen mit ihren ätheriſchen, unverwundbaren Leibern die allen möglichen verderblichen Einflüſſen zugänglichen Poren des menſchlichen Leibes aus; ſie knüpfen an den vergangenen den kommenden Augenblick; ſie vermitteln die Zukunft mit der Gegenwart; ſie ſind und haben in ununterbrochenem Zuſammenhang, was die Menſchen — die poröſen Götter — nur in Zwiſchenräumen, nur mit Unterbrechungen ſind und haben.

51.

Güte iſt die weſentliche Eigenſchaft der Götter; aber wie können ſie gütig ſein, wenn ſie nicht allmächtig, wenn ſie nicht frei ſind von den Geſetzen der natürlichen Vorſehung, d. h. den Ketten der Naturnothwendigkeit, wenn ſie nicht in den individuellen, über Tod und Leben entſcheidenden Fällen ſich als die Herren der Natur, aber die Freunde und Wohlthäter der Menſchen beweiſen, wenn ſie alſo keine Wunder thun? Die Götter oder vielmehr die Natur hat den Menſchen ausgeſtattet mit leiblichen und geiſtigen Kräften, um ſich ſelbſt erhalten zu können. Aber reichen dieſe natürlichen Selbſterhaltungsmittel immer aus? komme ich nicht ſehr oft in Lagen, wo ich rettungslos verloren bin, wenn nicht eine übernatürliche Hand den rückſichtsloſen Lauf der natürlichen Ordnung aufhält? Die natürliche Ordnung iſt gut; aber iſt ſie immer gut? Dieſer anhaltende Regen, dieſe anhaltende Dürre z. B. iſt ganz in der Ordnung, aber muß nicht ich, muß nicht meine Familie, muß nicht dieſes Volk ſelbſt in Folge derſelben zu Grunde gehen, wenn die Götter nicht helfen, nicht dieſe Dürre aufheben*)? Wunder ſind daher unzertrennlich von der göttlichen Regierung und Vorſehung, ja ſie ſind die einzigen Beweiſe, Offenbarungen und Erſcheinungen der Götter, als von der Natur unterſchiedner Mächte und Weſen; die Wunder aufheben, heißt die Götter ſelbſt aufheben. Wodurch unterſcheiden ſich die Götter von den

*) Auch die Chriſten beten eben ſo, wie die Griechen zum Zeus, zu ihrem Gott um Regen und glauben an die Erhörung ſolcher Gebete. „Es war, heißt es in den Tiſchreden Luther's, ein groß Dürre, alſo daß lange nicht hatte geregnet, und das Getreide auf dem Felde begunnte zu verdorren, da betete Dr. M. L. immerdar und endlich ſprach er mit großem Seufzen: Ach Herr ſiehe doch unſer Gebet an um deiner Verheißung willen..... Ich weiß, daß wir von Herzen zu Dir ſchreien und ſehnlich ſeufzen, worumb erhöreſt du uns denn nicht? Eben dieſelbige folgende Nacht darnach kam ein ſehr guter fruchtbarer Regen."

Menſchen? Nur dadurch, daß ſie ohne Schranken ſind, was dieſe mit Schranken ſind, daß ſie namentlich immer ſind, was dieſe nur zeitweiſe, momentan ſind*). Die Menſchen leben — Lebendigkeit iſt Göttlichkeit, Lebendigkeit weſentliche Eigenſchaft, Grundbedingung der Gottheit —, aber leider! nicht immer, ſie ſterben, die Götter dagegen ſind die Unſterblichen, die immer Lebenden; die Menſchen ſind auch glücklich, nur nicht ununterbrochen, wie die Götter; die Menſchen ſind auch gut, aber nicht immer, und darin beſteht eben nach Sokrates der Unterſchied der Gottheit von der Menſchheit, daß ſie immer gut iſt; die Menſchen genießen auch, nach Ariſtoteles, die göttliche Seligkeit des Denkens, aber bei ihnen wird die geiſtige Thätigkeit durch andere Verrichtungen und Thätigkeiten unterbrochen. Die Götter und Menſchen haben alſo dieſelben Eigenſchaften, dieſelben Lebensregeln, nur jene ohne, dieſe mit Einſchränkungen und Ausnahmen. Wie das jenſeitige Leben nichts andres iſt, als die durch den Tod nicht unterbrochne Fortſetzung dieſes Lebens, ſo iſt das göttliche Weſen nichts andres, als die durch die Natur überhaupt nicht unterbrochne Fortſetzung des menſchlichen Weſens — das ununterbrochne, unbeſchränkte Weſen des Menſchen. Wie unterſcheiden ſich nun aber die Wunder von den Wirkungen der Natur? gerade ſo, wie ſich die Götter von den Menſchen unterſcheiden. Das Wunder macht eine Wirkung oder Eigenſchaft der Natur, die in dieſem ſpeciellen Fall nicht gut iſt, zu einer guten oder wenigſtens unſchädlichen; es macht, daß ich im Waſſer nicht unterſinke und ertrinke, wenn ich das Unglück habe, hineinzufallen, daß das Feuer mich nicht verbrennt, der auf meinen Kopf herabfallende Stein mich nicht erſchlägt, kurz es macht das bald wohlthätige, bald verderbliche, bald menſchenfreundliche, bald

*) Freilich hat die Weglaſſung der Schranken Steigerung und Veränderung zur Folge, aber ſie hebt nicht die Identität des Weſens auf.

menſchenfeindliche Weſen zu einem immer guten Weſen. Nur den Ausnahmen von der Regel verdanken die Götter und Wunder ihre Exiſtenz. Die Gottheit iſt die Aufhebung der Mängel und Schranken im Menſchen, welche eben die Ausnahmen von der Regel verurſachen, das Wunder die Aufhebung der Mängel und Schranken in der Natur. Die Naturweſen ſind beſtimmte und folglich beſchränkte Weſen. Dieſe ihre Schranke iſt in abnormen Fällen der Grund ihrer Verderblichkeit für den Menſchen; aber ſie iſt im Sinne der Religion keine nothwendige, ſondern willkürliche, von Gott geſetzte, alſo aufhebbare, wenn es die Noth, d. h. das Wohl des Menſchen erheiſcht. Die Wunder unter dem Vorwande verwerfen, daß ſie ſich nicht für die Würde und Weisheit Gottes ſchicken, kraft welcher er von Anfang an Alles ſo, wie es am beſten ſei, für ewige Zeiten feſtgeſetzt und vorausbeſtimmt habe, das heißt der Natur den Menſchen, dem Verſtande die Religion aufopfern, das heißt im Namen Gottes den Atheismus predigen. Ein Gott, der nur ſolche Bitten und Wünſche des Menſchen erfüllt, die ſich auch ohne ihn erfüllen laſſen, deren Erfüllung innerhalb der Grenzen und Bedingungen der natürlichen Urſachen liegt, der alſo nur ſo lange hilft, als die Kunſt und Natur helfen, aber aufhört zu helfen, ſo wie die materia medica zu Ende iſt, ein ſolcher Gott iſt nichts andres als die hinter den Namen Gottes verſteckte, perſonificirte Naturnothwendigkeit.

52.

Der Glaube an einen Gott iſt entweder der Glaube an die Natur (an das objective Weſen) als ein menſchliches (ſubjectives) Weſen, oder der Glaube an das menſchliche Weſen als das Weſen der Natur. Jener Glaube iſt Naturreligion, Polytheismus*), dieſer Geiſt-Menſch-

*) Die Bezeichnung des Polytheismus überhaupt und ſchlechtweg als Naturreligion iſt nur relativ, nur antithetiſch gültig.

religion, Monotheismus. Der Polytheist opfert sich der Natur auf, er gibt der Natur ein menschliches Auge und Herz; der Monotheist opfert die Natur sich auf, er gibt dem menschlichen Auge und Herzen die Macht und Herrschaft über die Natur; der Polytheist macht das menschliche Wesen von der Natur, der Monotheist die Natur vom menschlichen Wesen abhängig; jener sagt, wenn dir Natur nicht ist, so bin Ich nicht; dieser aber sagt umgekehrt: wenn Ich nicht bin, so ist die Welt, die Natur nicht. Der erste Grundsatz der Religion lautet: Ich bin nichts gegen die Natur, Alles ist gegen mich Gott, Alles flößt mir das Gefühl der Abhängigkeit ein, Alles kann mir, wenn auch nur zufällig, aber der Mensch unterscheidet anfänglich nicht zwischen Ursache und zufälliger Veranlassung, Glück und Unglück, Heil und Verderben bringen; Alles ist daher ein Gegenstand der Religion. Die Religion auf dem Standpunkt dieses kritiklosen Abhängigkeitsgefühles ist der sogenannte Fetischismus, die Grundlage des Polytheismus. Der Schlußsatz der Religion dagegen lautet; Alles ist nichts gegen mich, alle Herrlichkeit der Himmelsgestirne, der obersten Götter des Polytheismus verschwindet vor der Herrlichkeit der menschlichen Seele, alle Macht der Welt vor der Macht des menschlichen Herzens, alle Nothwendigkeit der todten, bewußtlosen Natur vor der Nothwendigkeit des menschlichen, des bewußten Wesens, denn Alles ist nur Mittel für mich. Aber die Natur wäre nicht für mich, wenn sie von sich selbst, wenn sie nicht von Gott wäre. Wenn sie von sich selbst wäre, also den Grund ihrer Existenz in sich selbst hätte, so hätte sie ja eben damit auch ein selbständiges Wesen, ein ursprüngliches, ohne Beziehung auf mich, unabhängig von mir bestehendes Sein und Wesen. Die Bedeutung der Natur, nichts für sich selbst, nur ein Mittel für den Menschen zu sein, datirt sich daher nur von der Schöpfung; aber diese Bedeutung offenbart sich vor Allem in den Fällen, wo der Mensch, wie in der Noth, in Todesgefahr, in Collision mit der Natur

kommt, dieſe aber dem Wohle des Menſchen geopfert wird — in den Wundern. Alſo iſt die Prämiſſe des Wunders die Schöpfung; das Wunder die Concluſio, die Folge, die Wahrheit der Schöpfung. Die Schöpfung verhält ſich zum Wunder, wie die Gattung oder Art zum einzelnen Individuum; das Wunder iſt der Schöpfungsact in einem beſondern, einzelnen Fall. Oder: die Schöpfung iſt die Theorie; die Praxis, die Anwendung davon iſt das Wunder. Gott iſt die Urſache, der Menſch der Zweck der Welt, d. h. Gott iſt das erſte Weſen in der Theorie, aber der Menſch iſt das erſte Weſen in der Praxis. Die Natur iſt Nichts für Gott — nichts als ein Spielwerkzeug ſeiner Allmacht — aber nur damit ſie im Nothfall, damit ſie überhaupt Nichts gegen den Menſchen iſt und vermag. Im Schöpfer läßt der Menſch die Schranken ſeines Weſens, ſeiner „Seele," im Wunder die Schranken ſeiner Exiſtenz, ſeines Leibes fallen, dort macht er ſein unſichtbares, denkendes und gedachtes, hier ſein ſichtbares, praktiſches individuelles Weſen zum Weſen der Welt, dort legitimirt er das Wunder, hier führt er es nur aus. Im Wunder iſt daher der Zweck der Religion auf ſinnliche, populäre Weiſe erfüllt — die Herrſchaft des Menſchen über die Natur, die Gottheit des Menſchen eine ſinnfällige Wahrheit. Gott thut Wunder, aber auf Bitten des Menſchen, und wenn auch nicht auf ein ausdrückliches Gebet, doch im Sinne des Menſchen, im Einklang mit ſeinen geheimſten, innerſten Wünſchen. Sara lachte, als ihr in ihren alten Tagen noch der Herr ein Söhnlein verhieß, aber gewiß war auch jetzt noch Nachkommenſchaft ihr höchſter Gedanke und Wunſch. Der geheime Wunderthäter iſt daher der Menſch, aber im Fortgang der Zeit — die Zeit enthüllt jedes Geheimniß — wird er und muß er werden der offenbare, ſichtbare Wunderthäter. Erſt empfängt der Menſch Wunder, endlich thut er ſelbſt Wunder; erſt iſt er Gegenſtand Gottes, endlich ſelbſt Gott; erſt Gott nur im Herzen, im Geiſte, in Ge-

danken, zuletzt Gott im Fleische. Aber der Gedanke ist verschämt, die Sinnlichkeit unverschämt, der Gedanke verschwiegen und rückhaltig, die Sinnlichkeit spricht sich offen und unumwunden aus, ihre Aeßerungen sind daher dem Gelächter ausgesetzt, wenn sie der Vernunft widersprechen, weil hier der Widerspruch ein augenfälliger, unläugbarer ist. Dies ist der Grund, warum sich die modernen Rationalisten schämen, an den fleischlichen Gott, d. h. an das sinnliche, augenfällige Wunder zu glauben, aber sich nicht schämen, an den unsinnlichen Gott, d. h. an das unsinnliche, versteckte Wunder zu glauben. Doch kommen wird die Zeit, wo Lichtenberg's Prophezeihung erfüllt, wo der Glaube an einen Gott überhaupt, also auch an einen rationalistischen Gott eben so gut für Aberglauben gelten wird, als jetzt bereits der Glaube an den fleischlichen, wunderthätigen, d. i. christlichen Gott für Aberglauben gilt, wo also statt des Kirchenlichtes des simpeln Glaubens und statt des Zwielichts des Vernunftglaubens das reine Licht der Natur und Vernunft die Menschheit erleuchten und erwärmen wird.

53.

Wer für seinen Gott keinen andern Stoff hat, als den ihm die Naturwissenschaft, die Weltweisheit oder überhaupt die natürliche Anschauung liefert, wer ihn also nur mit natürlichen Materialien ausfüllt, unter ihm nichts andres denkt, als die Ursache oder das Princip von den Gesetzen der Astronomie, Physik, Geologie, Mineralogie, Physiologie, Zoologie und Anthropologie, der sei auch so ehrlich, sich des Namens Gottes zu enthalten, denn ein Naturprincip ist immer ein Naturwesen, nicht das, was einen Gott constituirt*). So wenig eine Kirche, die man zu einem Naturalienca-

*) Grenzenlos ist die Willkür im Gebrauch der Worte. Aber doch werden keine Worte so willkürlich gebraucht, keine in so widersprechenden Bedeutungen genommen, als die Worte: Gott und Religion. Woher diese Willkür, diese Verwirrung? Weil

binet gemacht hat, noch ein Gotteshaus iſt und heißt, ſo wenig iſt ein Gott, deſſen Weſen und Wirkungen nur in aſtronomiſchen, geologiſchen, zoologiſchen, anthropologiſchen Werken ſich offenbaren, ein Gott; Gott iſt ein religiöſes Wort, ein religiöſes Object und Weſen, kein phyſikaliſches, aſtronomiſches, kurz kein kosmiſches Weſen. „Deus et Cultus, ſagt Luther in den Tiſchreden, sunt Relativa, Gott und Gottesdienſt gehören zuſammen, eines kann ohn das andere nicht ſein, denn Gott muß je eines Menſchen oder Volkes Gott ſein und iſt allzeit in Praedicamento Relationis, referirt und zieht ſich auf einander. Gott will etliche haben, die ihn anrufen und ehren, denn einen Gott haben und ihn ehren, gehören zuſammen, sunt Relativa, wie Mann und Weib im Eheſtand, keines kann ohn das andere ſein.“ Gott ſetzt alſo Menſchen voraus, die ihn verehren und anbeten; Gott iſt ein Weſen, deſſen Begriff oder Vorſtellung nicht von der Natur, ſondern von dem und zwar religiöſen Menſchen abhängt; ein Gegenſtand der Anbetung iſt nicht ohne ein anbetendes Weſen, d. h. Gott iſt ein Object, deſſen Daſein nur mit dem Daſein der Religion, deſſen Weſen nur mit dem Weſen der Religion gegeben iſt, das alſo nicht außer der Religion, nicht unterſchieden, nicht unabhängig von ihr exiſtirt, in dem objectiv nicht mehr enthalten iſt, als was ſubjectiv in der Religion*). Der Schall iſt das

man aus Furcht oder Scheu, durch ihr Alter geheiligten Meinungen zu widerſprechen, die alten Namen — denn es iſt nur der Name, nur der Schein, der die Welt, ſelbſt auch die gottesgläubige Welt regiert — beibehält, aber ganz andre, erſt im Laufe der Zeit gewonnene Begriffe damit verbindet. So war es mit den griechiſchen Göttern, welche im Laufe der Zeit die widerſprechendſten Bedeutungen erhielten, ſo mit dem chriſtlichen Gott. Der Atheismus, der ſich Theismus nennt, iſt die Religion, das Antichriſtenthum, das ſich Chriſtenthum nennt, das wahre Chriſtenthum der Gegenwart. Mundus vult decipi.

*) Ein Weſen alſo, das nur ein philoſophiſches Princip, alſo nur ein Gegenſtand der Philoſophie, aber nicht der Religion, der Verehrung, des Gebetes, des Gemüthes iſt, ein Weſen, das keine Wünſche erfüllt, keine Gebete erhört, das iſt auch nur ein Gott dem Namen, aber nicht dem Weſen nach.

gegenſtändliche Weſen, der Gott des Ohres, das Licht das gegenſtändliche Weſen, der Gott des Auges; der Schall exiſtirt nur für das Ohr, das Licht nur für das Auge; im Ohre haſt Du, was Du im Schalle haſt, erzitternde, ſchwingende Körper, ausgeſpannte Häute, gallertartige Subſtanzen; im Auge dagegen haſt Du Lichtorgane. Gott zu einem Gegenſtande oder Weſen der Phyſik, Aſtronomie, Zoologie machen, iſt daher gerade ſo viel, als wenn man den Ton zu einem Gegenſtande des Auges machen wollte. Wie der Ton nur im Ohr und für das Ohr, ſo exiſtirt Gott nur in der Religion und für ſie, nur im Glauben und für den Glauben. Wie der Schall oder Ton als der Gegenſtand des Gehörs nur das Weſen des Ohrs, ſo drückt Gott als ein Gegenſtand, der nur Gegenſtand der Religion, des Glaubens iſt, auch nur das Weſen der Religion, des Glaubens aus. Was macht aber einen Gegenſtand zu einem religiöſen Gegenſtand? Wie wir geſehen haben: nur die menſchliche Phantaſie oder Einbildungskraft und das menſchliche Herz. Ob Du den Jehova oder den Apis, ob Du den Donner oder den Chriſtus, ob Du Deinen Schatten, wie die Neger der Goldküſte, oder Deine Seele, wie der alte Perſer, ob Du den Flatus Ventris oder Deinen Genius, kurz ob Du ein ſinnliches oder geiſtiges Weſen anbeteſt — es iſt eins; Gegenſtand der Religion iſt nur Etwas, in wiefern es ein Object der Phantaſie und des Gefühls, ein Object des Glaubens iſt; denn eben weil der Gegenſtand der Religion, wie er ihr Gegenſtand, nicht in der Wirklichkeit exiſtirt, mit dieſer vielmehr im Widerſpruch ſteht, iſt er nur ein Object des Glaubens. So iſt z. B. die Unſterblichkeit des Menſchen oder der Menſch als unſterbliches Weſen ein Gegenſtand der Religion, aber eben deswegen nur ein Gegenſtand des Glaubens, denn die Wirklichkeit zeigt gerade das Gegentheil, die Sterblichkeit des Menſchen. Glauben heißt ſich einbilden, daß Das iſt, was nicht iſt, heißt ſich z. B. einbilden, daß dieſes Bild lebendiges Weſen, dieſes Brot Fleiſch, dieſer Wein Blut d. h. iſt, was er nicht iſt. Es verräth daher die größte Un-

kenntniß der Religion, wenn Du Gott mit dem Teleskop am Himmel der Aſtronomie, oder mit der Loupe in einem botaniſchen Garten, oder mit dem mineralogiſchen Hammer in den Bergwerken der Geologie, oder mit dem anatomiſchen Meſſer und Mikroskop in den Eingeweiden der Thiere und Menſchen zu finden hofft — Du findeſt ihn nur im Glauben, nur in der Einbildungskraft, nur im Herzen des Menſchen; denn er iſt ſelbſt nichts andres als das Weſen der Phantaſie oder Einbildungskraft, das Weſen des menſchlichen Herzens.

54.

„Wie Dein Hertze, ſo Dein Gott.“ Wie die Wünſche der Menſchen, ſo ſind ihre Götter. Die Griechen hatten beſchränkte Götter — das heißt: ſie hatten beſchränkte Wünſche. Die Griechen wollten nicht ewig leben, ſie wollten nur nicht altern und ſterben, und ſie wollten nicht abſolut nicht ſterben, ſie wollten nur jetzt noch nicht — das Unangenehme kommt dem Menſchen immer zu früh — nur nicht in der Blüthe der Jahre, nur nicht eines gewaltſamen, ſchmerzhaften Todes ſterben*); ſie wollten nicht ſelig, ſie wollten nur glücklich ſein, nur beſchwerdelos, nur leichthin leben; ſie ſeufzten noch nicht darüber, wie die Chriſten, daß ſie der Nothwendigkeit der Natur, den Bedürfniſſen des Geſchlechtstriebs, des Schlafs, des Eſſens und

*) Während daher in dem Paradies der chriſtlichen Phantaſtik der Menſch nicht ſterben konnte und nicht geſtorben wäre, wenn er nicht geſündigt hätte; ſo ſtarb dagegen bei den Griechen ſelbſt auch in dem glückſeligen Zeitalter des Kronos der Menſch, aber ſo ſanft, als ſchliefe er ein. In dieſer Vorſtellung iſt der natürliche Wunſch des Menſchen realiſirt. Der Menſch wünſcht ſich kein unſterbliches Leben; er wünſcht ſich nur ein langes leiblich und geiſtig geſundes Leben und einen naturgemäßen, ſchmerzloſen Tod. Um daher den Glauben an die Unſterblichkeit aufzugeben, dazu gehört nichts weniger als eine unmenſchliche ſtoiſche Reſignation; es gehört nichts weiter dazu, als ſich zu überzeugen, daß die chriſtlichen Glaubensartikel nur auf ſupranaturaliſtiſche, phantaſtiſche Wünſche gegründet ſind, und zur einfachen, wirklichen Natur des Menſchen zurückzukehren.

Trinkens unterworfen waren; ſie fügten ſich in ihren Wünſchen noch in die Grenzen der menſchlichen Natur; ſie waren noch keine Schöpfer aus Nichts, ſie machten noch nicht aus Waſſer Wein, ſie reinigten, ſie deſtillirten nur das Waſſer der Natur und verwandelten es auf organiſchem Wege in den Saft der Götter; ſie ſchöpften den Inhalt des göttlichen, glückſeligen Lebens nicht aus der bloßen Einbildung, ſondern aus den Stoffen der beſtehenden Welt; ſie bauten den Götterhimmel auf den Grund dieſer Erde. Die Griechen machten nicht das göttliche d. i. mögliche Weſen zum Urbild, Ziel und Maß des wirklichen, ſondern das wirkliche Weſen zum Maß des möglichen. Selbſt als ſie vermittelſt der Philoſophie ihre Götter verfeinert, vergeiſtigt hatten, blieben ihre Wünſche auf dem Boden der Wirklichkeit, auf dem Boden der menſchlichen Natur ſtehen. Die Götter ſind realiſirte Wünſche, aber der höchſte Wunſch, das höchſte Glück des Philoſophen, des Denkers als ſolchen iſt, ungeſtört zu denken. Die Götter des griechiſchen Philoſophen — wenigſtens des griechiſchen Philoſophen κατ' ἐξοχήν, des philoſophiſchen Zeus, des Ariſtoteles — ſind daher ungeſtörte Denker; die Seligkeit, die Gottheit beſteht in der ununterbrochnen Thätigkeit des Denkens. Aber dieſe Thätigkeit, dieſe Seligkeit iſt ja ſelbſt eine innerhalb dieſer Welt, innerhalb der menſchlichen Natur — wenn gleich hier mit Unterbrechungen — wirkliche, eine beſtimmte, beſondere, im Sinne der Chriſten daher beſchränkte, armſelige, dem Weſen der Seligkeit widerſprechende Seligkeit; denn die Chriſten haben keinen beſchränkten, ſondern unbeſchränkten, über alle Naturnothwendigkeit erhabnen, übermenſchlichen, außerweltlichen, transcendenten Gott, das heißt: ſie haben unbeſchränkte, transcendente, über die Welt, über die Natur, über das menſchliche Weſen hinausgehende, d. i. abſolut phantaſtiſche Wünſche. Die Chriſten wollen unendlich mehr und glücklicher ſein, als die Götter des Olymp; ihr Wunſch iſt ein Himmel, in dem alle Schranken, alle Nothwendigkeit der Natur aufgehoben, alle Wünſche erfüllt

ſind*), ein Himmel, in dem keine Bedürfniſſe, keine Leiden, keine Wunden, keine Kämpfe, keine Leidenſchaften, keine Störungen, kein Wechſel von Tag und Nacht, Licht und Schatten, Luſt und Schmerz, wie im Himmel der Griechen ſtattfindet. Kurz der Gegenſtand ihres Glaubens iſt nicht mehr ein beſchränkter, beſtimmter Gott, ein Gott mit dem beſtimmten Namen eines Zeus oder Poſeidons oder Hephäſtos, ſondern der Gott ſchlechtweg, der namenloſe Gott, weil der Gegenſtand ihrer Wünſche nicht ein namhaftes, endliches, irdiſches Glück, ein beſtimmter Genuß, der Liebesgenuß, oder der Genuß ſchöner Muſik, oder der Genuß der moraliſchen Freiheit, oder der Genuß des Denkens, ſondern ein alle Genüſſe umfaſſender, aber eben deswegen überſchwänglicher, alle Vorſtellungen, alle Begriffe überſteigender Genuß, der Genuß unendlicher, unbegrenzter, unausſprechlicher, unbeſchreiblicher Seligkeit iſt. Seligkeit und Gottheit iſt eins. Die Seligkeit als Gegenſtand des Glaubens, der Vorſtellung, überhaupt als theoretiſches Object iſt die Gottheit, die Gottheit als Gegenſtand des Herzens, des Willens**) des Wunſches, als practiſches

*) „Wo aber Gott iſt (nämlich im Himmel), da müſſen, ſagt z. B. Luther, alle Güter mit ſein, ſo man nur immer wünſchen kann.“ Eben ſo heißt es von den Bewohnern des Paradieſes im Koran nach Savary's Ueberſetzung: Tous leurs desirs seront comblés. Nur ſind ihre Wünſche andrer Art.

**) Der Wille, namentlich im Sinne der Moraliſten, gehört übrigens nicht zum ſpecifiſchen Weſen der Religion; denn was ich durch meinen Willen erreichen kann, dazu brauche ich keine Götter. Die Moral zur weſentlichen Sache der Religion machen, heißt den Namen der Religion behalten, aber das Weſen der Religion fallen laſſen. Moraliſch kann man ohne Gott ſein, aber ſelig — ſelig im ſupranaturaliſtiſchen, chriſtlichen Sinn — kann man nicht ohne Gott ſein, denn die Seligkeit in dieſem Sinne liegt außer den Grenzen, außer der Macht der Natur und Menſchheit, ſie ſetzt daher zu ihrer Verwirklichung ein ſupranaturaliſtiſches Weſen voraus, ein Weſen, das iſt und kann, was der Natur und Menſchheit unmöglich iſt. Wenn daher Kant die Moral zum Weſen der Religion machte, ſo ſtand er in demſelben oder doch einem ähnlichen Verhältniß zur chriſtlichen Religion, als Ariſtoteles zur griechiſchen, wenn er die Theorie zum Weſen der Götter macht. So wenig ein Gott, der nur ein ſpeculatives Weſen, nur Intelligenz iſt, noch ein Gott iſt, ſo wenig iſt ein nur moraliſches Weſen, oder

Object überhaupt iſt die Seligkeit. Oder vielmehr: die Gottheit iſt eine Vorſtellung, deren Wahrheit und Wirklichkeit nur die Seligkeit iſt. So weit das Verlangen der Seligkeit geht, ſo weit — nicht weiter geht die Vorſtellung der Gottheit. Wer keine übernatürlichen Wünſche mehr hat, der hat auch keine übernatürlichen Weſen mehr.

„perſonificirtes Moralgeſetz“ noch ein Gott. Allerdings iſt auch ſchon Zeus ein Philoſoph, wenn er lächelnd vom Olymp auf die Kämpfe der Götter herabſchaut, aber er iſt noch unendlich mehr; allerdings auch der chriſtliche Gott ein moraliſches Weſen, aber noch unendlich mehr; die Moral iſt nur die Bedingung der Seligkeit. Der wahre Gedanke, welcher der chriſtlichen Seligkeit namentlich im Gegenſatz zum philoſophiſchen Heidenthum zu Grunde liegt, iſt übrigens kein andrer, als der, daß nur in der Befriedigung des ganzen Weſens des Menſchen wahre Seligkeit zu finden, daher das Chriſtenthum auch den Leib, das Fleiſch an der Gottheit, oder, was eins iſt, Seligkeit Theil nehmen läßt. Doch die Entwicklung dieſes Gedankens gehört nicht hierher, gehört dem „Weſen des Chriſtenthums“ an.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

193
F42w

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(650) 723-9201
salcirc@sulmail.stanford.edu
All books are subject to recall.
DATE DUE

NOV 03 1999
JUN 30 2000
MAY 24 2001
JUN 24 2001